mizan

"Tugas agama, sangat mirip dengan seni, yakni membantu kita hidup secara kreatif, damai, dan bahkan gembira dengan kenyataan-kenyataan yang tidak mudah dijelaskan dan masalah-masalah yang tidak bisa kita pecahkan."

KAREN ARMSTRONG

Penulis buku *bestseller Sejarah Tuhan*

"Argumentasi yang dibawanya sanggup meruntuhkan sejumlah pendapat kaum ateis yang dengan gagah menyatakan bahwa Tuhan telah mati."
—**Idrus F. Shahab, *Tempo***

MASA DEPAN TUHAN

SANGGAHAN TERHADAP FUNDAMENTALISME DAN ATEISME

MASA DEPAN TUHAN

MIZAN PUSTAKA: KRONIK ZAMAN BARU adalah salah satu lini produk (*product line*) Penerbit Mizan yang menyajikan buku-buku bertema umum dan luas yang merekam informasi dan pemikiran mutakhir serta penting bagi masyarakat Indonesia.

MASA DEPAN TUHAN

SANGGAHAN TERHADAP FUNDAMENTALISME DAN ATEISME

KAREN ARMSTRONG

mizan
KRONIK ZAMAN BARU

MASA DEPAN TUHAN:
SANGGAHAN TERHADAP FUNDAMENTALISME DAN ATEISME
Diterjemahkan dari *The Case for God: What Religion Really Means*

Karya Karen Armstrong
Copyright © Karen Armstrong
Terbitan The Bodley Head, London
Hak terjemahan bahasa Indonesia pada Mizan Publishing House
Penerjemah: Yuliani Liputo
Proofreader: Eti Rohaeti dan Ine Ufiyati Putri
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Diterbitkan oleh Penerbit Mizan
PT Mizan Pustaka
Anggota IKAPI
Jln. Cinambo No. 135 (Cisaranten Wetan),
Ujungberung, Bandung 40294
Telp. (022) 7834310 - Faks. (022) 7834311
e-mail: kronik@mizan.com
http://www.mizan.com
Desain sampul: Andreas Kusumahadi

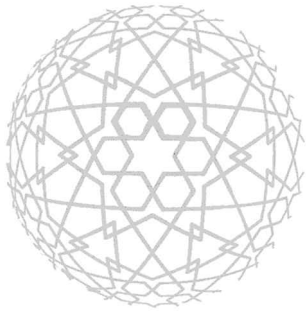
ISBN 978-979-433-589-5

e-Book ini didistribusikan oleh:

Gedung Ratu Prabu 1 Lantai 6
Jln. T.B. Simatupang Kav. 20

Jakarta 12560 - Indonesia
Phone: +62-21-78842005
Fax.: +62-21-78842009
website: www.mizan.com
e-mail: mizandigitalpublishing@mizan.com
gtalk: mizandigitalpublishing
y!m: mizandigitalpublishing
twitter: @mizandigital
facebook: mizan digital publishing

Untuk Joan Brown Campbell



ISI BUKU

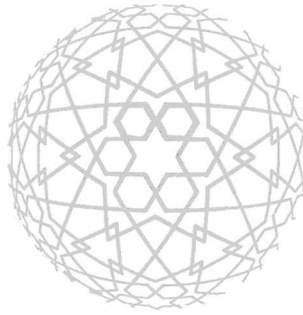
Pengantar
Glosarium

BAGIAN SATU: TUHAN YANG TIDAK dIKETAHUI
(DARI 30.000 SM HINGGA 1500 M)
1. *Homo Religiosus*
2. Tuhan
3. Nalar
4. Iman
5. Hening
6. Iman dan Nalar

BAGIAN DUA: TUHAN MODERN
(DARI 1500 M HINGGA SEKARANG)
7. Sains dan Agama
8. Agama Ilmiah
9. Pencerahan
10. Ateisme
11. Ketidaktahuan
12. Kematian Tuhan?

Epilog
Ucapan Terima Kasih
Catatan-Catatan
Kepustakaan
Indeks
Tentang Penulis

PENGANTAR



Kita terlalu banyak berbicara tentang Tuhan akhir-akhir ini dan apa yang kita katakan sering kali dangkal. Dalam masyarakat kita yang demokratis, kita berpikir bahwa konsep Tuhan *haruslah* mudah dan agama harus dibuat mudah dimengerti oleh siapa saja. "Buku itu terlalu berat!" begitu kata pembaca kepada saya dengan nada mencela, seraya menggeleng-gelengkan kepala sebagai teguran halus. "Tentu saja iya!" saya ingin menimpali. "Itu buku tentang Tuhan." Tetapi, banyak orang mendapati hal ini membingungkan. Tentu saja semua orang tahu bahwa Tuhan adalah: Wujud Tertinggi, Kepribadian Ilahi, yang menciptakan dunia dan segala sesuatu di dalamnya. Mereka tampak kebingungan jika Anda mengemukakan bahwa menyebut Tuhan sebagai Wujud Tertinggi itu tidak akurat karena Tuhan sama sekali bukanlah *sebuah* wujud, dan bahwa kita benar-benar tidak tahu apa yang kita maksud ketika mengatakan bahwa dia "baik", "bijaksana", atau "cerdas". Orang-orang yang beriman tahu bahwa secara teoretis Allah sama sekali di luar jangkauan, transenden, tetapi kadang-kadang mereka sepertinya berasumsi bahwa *mereka* tahu persis siapa "dia" dan apa yang dia pikirkan, cintai, dan harapkan. Kita cenderung menjinakkan dan memiara "keberbedaan" Tuhan. Kita tak hentinya meminta Tuhan untuk memberkati bangsa kita, menyelamatkan ratu kita, menyembuhkan penyakit kita, atau memberi kita hari yang cerah untuk berpiknik. Kita mengingatkan Tuhan bahwa dia telah

menciptakan dunia dan bahwa kita adalah pendosa yang sengsara, seolah-olah hal ini barangkali telah tergelincir dari pikirannya. Para politikus mengutip Tuhan untuk membenarkan kebijakan mereka; para guru memperalatnya untuk men jaga ketertiban di dalam kelas, dan para teroris melakukan kekejaman atas namanya. Kita memohon agar Tuhan mendukung pihak "kita" dalam pemilihan atau peperangan, meski lawan kita, mungkin, juga merupakan umatnya serta objek cinta dan kasih sayangnya.

Ada juga kecenderungan untuk menganggap bahwa, walaupun kita sekarang hidup di dalam dunia yang telah berubah total dan memiliki pandangan-dunia yang sepenuhnya berbeda, manusia sejak dahulu senantiasa berpikir tentang Tuhan dalam cara yang persis sama seperti yang kita lakukan hari ini. Tetapi, terlepas dari kecemerlangan ilmiah dan teknologi kita, pemikiran keagamaan kita terkadang sungguh-sungguh belum berkembang, bahkan primitif. Dalam beberapa cara, Tuhan zaman modern mirip dengan Tuhan Tinggi dari zaman dahulu kala, sebuah teologi yang di mana-mana sudah dicampakkan atau ditafsir ulang secara radikal karena dirasa tidak lagi layak. Banyak orang di dunia pramodern tahu bahwa berbicara tentang Tuhan memang sangat sulit.

Teologi, tentu saja, disiplin yang sarat kata-kata. Manusia telah menulis bertumpuk-tumpuk dan berbicara tak henti-henti tentang Tuhan. Tetapi, sebagian teolog terkemuka Yahudi, Kristen, dan Muslim telah memperjelas bahwa meski kita perlu menuangkan ide-ide kita tentang yang Ilahi ke dalam kata-kata, doktrin-doktrin ini adalah buatan manusia, dan karena itu pasti akan kurang memadai. Mereka merancang latihan-latihan spiritual yang secara sengaja menumbangkan pola pikir dan bicara yang normal untuk membantu orang-orang beriman memahami bahwa kata-kata yang kita gunakan untuk mendeskripsikan dunia sehari-hari tidak cocok untuk Tuhan. "Dia" baik, Ilahi, kuasa, atau cerdas bukan dengan suatu cara yang kita dapat mengerti. Kita bahkan tidak bisa mengatakan bahwa Tuhan itu "ada", karena konsep kita tentang keberadaan terlalu terbatas. Sebagian di antara orang bijak itu lebih suka mengatakan bahwa Tuhan itu "Tiada" karena Tuhan bukanlah makhluk yang lain. Anda tentu tidak dapat membaca Kitab Suci secara harfiah, seolah-olah kitab itu merujuk pada

fakta-fakta ketuhanan. Bagi para teolog, sebagian dari ide modern kita tentang Tuhan akan terkesan seperti pemberhalaan.

Bukan hanya beberapa teolog radikal yang mengambil garis ini. Simbolisme datang secara lebih alamiah kepada orang-orang di dunia pramodern daripada kepada kita hari ini. Di Eropa Abad Pertengahan, misalnya, orang Kristen diajarkan untuk melihat Misa sebagai pengulangan secara simbolis kehidupan, kematian, dan kebangkitan kembali Yesus. Kenyataan bahwa mereka tidak bisa mengerti bahasa Latin menambah suasana mistiknya. Sebagian besar Misa disampaikan oleh para imam dalam suara lembut dan keheningan khidmat serta drama liturgis, dengan musik dan gerak-gerik tertentu, menempatkan jemaat ke dalam sebuah "ruang" mental yang terpisah dari kehidupan sehari-hari. Hari ini banyak orang yang dapat memiliki salinan Alkitab atau Al-Quran dan memiliki keberaksaraan untuk dapat membacanya, namun pada masa lalu hampir semua orang memiliki hubungan yang sama sekali berbeda dengan kitab-kitab mereka. Mereka mendengarkannya, dibacakan kepada mereka sepotong-sepotong, sering dalam bahasa asing dan selalu dalam konteks peribadatan yang diagungkan. Para pendakwah menginstruksikan mereka agar tidak memahami teks-teks ini dalam cara yang murni literal dan mengusulkan tafsiran majasi. Dalam "permainan misteri" yang ditampilkan setiap tahun pada hari raya Corpus Christi, orang-orang Abad Pertengahan dibebaskan untuk mengubah cerita-cerita Al kitab, menambahkan karakter baru dan menempatkan mereka di dalam latar kontemporer. Cerita-cerita ini tidak bersifat historis dalam pemahaman kita sekarang, karena mereka *lebih* daripada sejarah.

Dalam kebanyakan budaya pramodern, ada dua cara berpikir, berbicara, dan memperoleh pengetahuan yang diakui. Orang Yunani menyebutnya *mythos* dan *logos*.[1] Keduanya penting dan tidak satu pun yang dianggap lebih unggul dibanding yang lain; keduanya tidak bertentangan, tetapi saling melengkapi. Masing-masing memiliki bidang kompetensi dan dianggap tidak bijaksana untuk mencampurbaurkan keduanya. *Logos* ("nalar") adalah cara berpikir pragmatis yang memungkinkan orang untuk berfungsi secara efektif di dunia. Ia, karenanya, harus bersesuaian secara

akurat dengan kenyataan eksternal. Manusia membutuhkan *logos* untuk membuat senjata yang efisien, mengatur masyarakat, atau merencanakan sebuah ekspedisi. *Logos* berpandangan ke depan, terus-menerus mencari cara-cara baru untuk mengendalikan lingkungan, meningkatkan wawasan lama, atau mencipta sesuatu yang baru. *Logos* penting bagi kelangsungan hidup spesies kita. Tetapi, ia memiliki keterbatasan: ia tidak dapat melipur kesedihan manusia atau menemukan makna tertinggi dari perjuangan hidup. Untuk yang itu, manusia beralih kepada *mythos* atau "Mitos".

Hari ini, kita hidup dalam masyarakat *logos* yang ilmiah dan mitos telah jatuh ke dalam kehinaan. Dalam bahasa populer, sebuah "mitos" adalah sesuatu yang tidak benar. Namun pada masa lalu, mitos bukanlah fantasi sekehendak hati; melainkan, seperti *logos*, ia membantu orang untuk hidup secara kreatif di tengah dunia kita yang membingungkan, meskipun dalam cara yang berbeda.[2] Mitos mungkin telah menyampaikan berbagai cerita tentang dewa-dewa, tetapi sesungguhnya mitos berfokus pada aspek yang lebih sukar dimengerti, membingungkan, dan tragis dari keadaan manusia yang berada di luar kewenangan *logos*. Mitos telah disebut sebagai bentuk primitif psikologi.

Ketika sebuah mitos mendeskripsikan pahlawan-pahlawan menapaki jalan mereka menembus labirin, turun ke dunia yang gelap atau memerangi monster-monster, ini tidak dipahami sebagai cerita faktual. Kisah itu dirancang untuk membantu manusia berdamai dengan wilayah-wilayah kabur di dalam jiwa, yang sulit untuk di jangkau, tetapi memengaruhi pikiran dan perilaku kita secara mendalam.[3] Orang harus memasuki wilayah pikiran mereka sendiri dan memerangi iblis pribadi mereka. Ketika Freud dan Jung mulai memetakan pencarian ilmiah mereka akan jiwa, mereka secara naluriah berpaling kepada mitos-mitos kuno ini. Sebuah mitos tidak pernah di niatkan sebagai uraian akurat atas sebuah peristiwa sejarah; ia adalah *sesuatu yang dalam pengertian tertentu pernah terjadi, namun sekaligus juga terjadi setiap saat.*

Akan tetapi, sebuah mitos tidak akan efektif jika orang sekadar "percaya" padanya. Mitos pada dasarnya sebuah program aksi. Ia dapat menempatkan Anda pada sikap rohani atau psikologis yang

benar, tetapi terserah pada Anda untuk mengambil langkah berikutnya dan membuat "kebenaran" mitos itu menjadi kenyataan dalam kehidupan Anda sendiri. Satu-satunya cara untuk menakar nilai dan kebenaran sebuah mitos adalah dengan melakukan tindakan atasnya. Mitos tentang pahlawan, misalnya, yang mengambil bentuk yang sama pada hampir semua tradisi budaya, mengajari masyarakat bagaimana membuka potensi heroik mereka sendiri.[4] Kelak, cerita tokoh-tokoh sejarah seperti Buddha, Yesus, atau Muhammad dibuat memenuhi paradigma ini supaya para pengikut bisa meniru mereka dengan cara yang sama. Ketika dipraktikkan, sebuah mitos dapat mengungkapkan kepada kita kebenaran yang sangat mendalam tentang kemanusiaan kita. Ia menunjukkan kepada kita bagaimana hidup secara lebih berlimpah dan lebih intens, bagaimana berhadapan dengan terbatasnya kehidupan kita, dan bagaimana bertahan menanggungkan penderitaan jasadi. Tetapi jika kita gagal menerapkannya pada situasi kita, sebuah mitos akan tetap abstrak dan sulit dipercaya.

Sejak awal, manusia menghidupkan kembali mitos-mitos mereka dalam berbagai bentuk upacara yang memengaruhi parti sipannya secara estetis, sebagaimana setiap karya seni mengantarkan mereka ke dimensi eksistensi yang lebih tinggi. Mitos dan ritual, dengan demikian, tidak dapat dipisahkan, sebegitunya sehingga sering menjadi bahan perdebatan ilmiah, manakah yang lebih dahulu datang: kisah mitikal ataukah ritus yang melekat padanya.[5] Tanpa ritual, mitos tidak akan masuk akal dan akan tetap gelap tak tertembus sebagaimana not musik, yang tidak dapat dimengerti bagi kebanyakan kita hingga ia ditafsirkan melalui alat musik.

Agama, dengan demikian, bukanlah sesuatu yang terutama menyangkut pikiran manusia, melainkan lebih pada perbuatan mereka. Kebenarannya diperoleh melalui amalan langsung. Tidak ada gunanya membayangkan bahwa Anda akan dapat menyetir mobil hanya dengan membaca manual atau mempelajari Peraturan Lalu Lintas. Anda tidak dapat belajar menari, melukis, atau memasak dengan menekuni teks atau resep. Aturan-aturan permainan papan terdengar kabur, dirumit-rumitkan, dan sulit dimengerti sampai Anda mulai memainkannya, baru pada saat

itulah semuanya terasa tepat pada tempatnya.

Ada beberapa hal yang hanya dapat dipelajari melalui latihan tekun tanpa henti, tetapi jika bersabar, Anda akan mendapati bahwa Anda mencapai sesuatu yang pada awalnya tampak mustahil. Alih-alih tenggelam ke dasar kolam, Anda dapat mengambang. Anda dapat belajar untuk melompat lebih tinggi dan dengan lebih anggun melampaui apa yang tampaknya mungkin diraih oleh manusia, atau bernyanyi dengan keindahan yang luar biasa. Anda tidak selalu mengerti bagaimana Anda meraih pencapaian-pencapaian luar biasa ini, karena pikiran Anda mengarahkan tubuh dengan cara yang tak terjangkau oleh pemikiran logis yang disadari. Tapi entah bagaimana, Anda berhasil melampaui kemampuan awal Anda. Sebagian dari kegiatan ini membawakan sukacita tak terperi. Seorang musisi dapat melarutkan diri di dalam musiknya, seorang penari menjadi tak terpisahkan dari tariannya, dan pemain ski merasa sepenuh nya menyatu dengan dirinya dan dunia luar saat dia meluncur cepat menuruni lereng. Ini merupakan kepuasan yang lebih dalam daripada sekadar "merasa enak". Itulah yang disebut dalam bahasa Yunani *ekstasis*, 'melangkah keluar' dari yang biasa.

Agama adalah sebuah disiplin praktis yang mengajari kita menemukan kemampuan baru pikiran dan hati. Ini akan menjadi salah satu tema utama buku ini. Tidak ada gunanya menimbang ajaran-ajaran agama secara otoritatif untuk menilai kebenaran atau kepalsuannya sebelum menjalani cara hidup religius. Anda akan menemukan kebenaran---atau ketiadaan kebenaran---di dalam nya hanya setelah Anda menerjemahkannya ke dalam ritual atau perbuatan etis. Tak berbeda dengan setiap keterampilan, agama memerlukan ketekunan, kerja keras, dan disiplin. Sebagian orang lebih cakap dalam hal itu dibanding yang lain, sebagian lagi sangat tidak berbakat, dan yang lain sama sekali luput darinya.

Tetapi, orang-orang yang tidak mencoba menerapkannya tidak akan dapat mengalami kemajuan sama sekali. Orang beragama merasa sulit untuk menjelaskan bagaimana pengaruh ritual dan amal mereka, persis sebagaimana seorang peseluncur mungkin tidak sepenuhnya sadar akan hukum fisika yang memungkinkan dia meluncur di atas es menggunakan sebilah papan tipis.

Kaum Daois perdana memandang agama sebagai semacam "kecakapan" yang diperoleh melalui latihan terus-menerus. Zhuangzi (kl. 370-311 SM), salah satu tokoh terpenting dalam sejarah spiritual Cina, menjelaskan bahwa tidak ada gunanya berusaha untuk menganalisis ajaran agama secara logis. Dia mengutip Bian si tukang kayu: "Ketika saya mengerjakan sebuah roda, jika saya menekan terlalu pelan, meskipun nyaman, saya tidak akan menghasilkan roda yang baik. Jika saya menekan terlalu keras, saya jadi lelah dan hasilnya tidak bagus! Jadi, jangan terlalu pelan, jangan terlalu keras. Saya memegangnya di tangan saya dan merasakannya di dalam hati. Saya tidak dapat menyatakan ini dengan perkataan di mulut, saya hanya tahu."[6] Si bungkuk yang menangkap tonggeret di hutan dengan tongkat berujung lengket tidak pernah meleset sekali pun. Dia telah menyempurnakan kekuatan konsentrasinya sehingga dirinya larut di dalam pekerjaannya, dan tangannya seolah-olah bergerak dengan sendirinya. Dia tidak bisa menjelaskan bagaimana dia melakukan itu, tetapi hanya mengetahui bahwa dia telah memperoleh keahlian itu setelah berlatih berbulan-bulan. Keadaan kehilangan-diri ini, jelas Zhuangzi, adalah sebuah *ekstasis* yang memungkinkan Anda untuk "melangkah keluar" dari prisma ego dan mengalami yang Ilahi.[7]

Orang yang memperoleh keahlian ini mendapati sebuah dimensi transenden kehidupan yang bukan sekadar kenyataan eksternal "di luar sana", melainkan yang identik dengan level terdalam wujud mereka. Kenyataan ini, yang mereka namakan Allah, Dao, Brahman atau Nirwana, telah menjadi fakta kehidupan manusia. Tetapi mustahil untuk menjelaskan apa itu dalam kerangka *logos*. Ketidaktepatan ini bukannya membuat kekecewaan, sebagaimana yang barangkali dibayangkan oleh orang Barat modern, tetapi membawa bersamanya sebuah *ekstasis* yang mengangkat penganutnya melampaui batas-batas diri yang membelenggu. Pengetahuan kita yang berorientasi ilmiah berusaha untuk menguasai realitas, menjelaskannya, dan menempatkannya di bawah kendali nalar, tetapi kesenangan dalam tidak mengetahui juga telah merupakan bagian dari pengalaman manusia. Bahkan, hari ini, para penyair, filsuf,

matematikawan, dan ilmuwan menemukan bahwa kontemplasi tentang hal-hal yang tidak terpecahkan merupakan sumber sukacita, ketakjuban, dan kepuasan.

Salah satu ciri khas pikiran manusia adalah kemampuannya untuk mendapatkan ide dan pengalaman yang melebihi cakupan konseptual kita. Kita terus mendorong pemikiran ke titik ekstrem, sehingga pikiran kita seperti secara alami melompat ke dalam pengertian tentang yang transenden. Musik selalu tak terpisahkan dari ekspresi keagamaan karena, seperti agama pada bentuk terbaiknya, musik menandai "batas-batas nalar".[8] Karena sebuah wilayah didefinisikan oleh titik-titik terjauhnya, berdasarkan itu musik haruslah bersifat rasional "secara definitif". Musik adalah seni yang paling jasmaniah: ia dihasilkan oleh napas, suara, surai kuda, kerang, usus domba, kulit, dan mencapai "resonansi di dalam tubuh kita pada tingkatan yang lebih mendalam daripada kehendak atau kesadaran".[9] Tetapi, musik juga sangat mengandalkan otak, memerlukan keseimbangan energi-energi yang saling terkait dan membentuk hubungan secara kompleks, serta terhubung erat dengan matematika. Namun, kegiatan yang sangat rasional ini secara mulus masuk ke dalam transendensi. Musik melambung di luar jangkauan kata-kata: ia tidak *berkenaan* dengan sesuatu pun. Kuartet terakhir Beethoven tidak menampilkan kesedihan, tetapi memunculkan perasaan itu pada pendengar mau pun pemainnya; namun itu dengan tegas bukan merupakan sebuah pengalaman yang menyedihkan. Seperti tragedi, ia menghadirkan kegembiraan dan wawasan yang kuat. Kita seperti mengalami kesedihan secara langsung dengan cara yang mentransendensi ego, karena ini bukan pengalaman *saya*, melainkan kesedihan itu sendiri. dalam musik, karenanya, yang subjektif dan yang objektif menjadi satu.

Bahasa memiliki batas-batas yang tidak dapat kita terobos. Ketika mendengarkan secara kritis upaya tergagap-gagap kita untuk mengekspresikan diri, kita menjadi sadar akan keberbeda an yang tak terkatakan. "Kenyataan yang sangat jelas bahwa bahasa memiliki keterbatasan," jelas kritikus Inggris George Steiner, "itulah yang memberikan bukti tentang keberadaan sesuatu yang transenden di dalam dunia. Persis karena kita tidak

bisa pergi lebih jauh, karena kata-kata dengan begitu ajaib luput dari kita, maka kita mengalami kepastian tentang makna ilahiah yang jauh melampaui dan melingkupi kita."[10]

Setiap hari, musik menghadapkan kita pada modus pengetahuan yang menantang analisis logis dan bukti empiris. Ia "bergelimang makna yang tidak dapat diterjemahkan ke dalam struktur logika atau ekspresi verbal".[11] Sebagaimana semua seni selalu ingin menggapai kondisi musik, demikian pula teologi, pada titik terbaiknya.

Seorang modern yang skeptis akan merasa mustahil untuk menerima konklusi Steiner bahwa "Apa yang terletak di luar jangkauan kata-kata manusia adalah ungkapan fasih tentang Allah."[12] Tapi, mungkin itu karena kita memiliki ide yang terlalu terbatas tentang Tuhan. Kita tidak cukup terlatih dan telah kehilangan "kecakapan" beragama. Selama abad ke-16 dan ke-17, sebuah periode yang disebut sejarahwan sebagai awal periode modern, orang-orang Barat mulai mengembangkan jenis peradaban yang sepenuhnya baru, diatur dengan rasionalitas ilmiah dan ekonomi yang berbasis pada teknologi dan penanaman modal. *Logos* mencapai hasil yang begitu spektakuler sehingga mitos direndah kan dan metode ilmiah dipandang sebagai satu-satunya sarana yang dapat diandalkan untuk mencapai kebenaran. Hal ini akan membuat agama menjadi sulit, jika bukan mustahil.

Ketika para teolog mulai mengadopsi kriteria sains, *mythoi* Kekristenan ditafsirkan sebagai dapat diverifikasi secara empiris, rasional, dan historis, lalu didesak untuk masuk ke dalam sebuah gaya pemikiran yang asing bagi mereka. Para filsuf dan ilmuwan tidak lagi dapat melihat tujuan dari ritual, dan pengetahuan agama menjadi teoretis alih-alih praktikal. Kita kehilangan seni menafsirkan dongeng-dongeng lama tentang para dewa yang berjalan di atas bumi, orang mati yang bangkit dari kuburan, atau laut terbelah secara mukjizati. Kita mulai memahami konsep-konsep seperti iman, wahyu, mitos, misteri, dan dogma dengan cara yang tentunya akan sangat mengejutkan bagi para leluhur kita. Secara khusus, arti kata "percaya" menjadi berubah sehingga penerimaan secara enteng atas doktrin keimanan menjadi

prasyarat untuk beriman, sedemikian sehingga hari ini kita sering menyebut orang beragama sebagai "orang beriman" seolah-olah menerima dogma ortodoks "tentang iman" adalah kegiatan mereka yang paling penting.

Tafsiran yang dirasionalkan atas agama ini telah menimbulkan dua fenomena modern yang sangat khas: fundamentalisme dan ateisme. Keduanya saling terkait. Kesalehan defensif yang secara populer dikenal sebagai "fundamentalisme" meledak di hampir semua agama besar selama abad ke-20.[13] Dalam keinginan mereka untuk menghasilkan keimanan rasional yang sepenuhnya ilmiah, yang menghapuskan *mythos* demi menegakkan *logos*, para fundamentalis Kristen menafsirkan kitab dengan literalisme yang belum pernah tersamakan dalam sejarah agama. Di Amerika Serikat, fundamentalis Protestan telah mengembangkan ideologi yang di kenal sebagai "sains penciptaan", yang menganggap *mythoi* dari Alkitab sebagai akurat secara ilmiah. Mereka, karena itu, berkampanye menentang pengajaran evolusi di sekolah-sekolah umum, sebab hal itu bertentangan dengan kisah penciptaan dalam bab per tama Kitab Kejadian.

Dalam sejarah, ateisme jarang menjadi selubung penolakan terhadap hal-hal yang suci *per se*, tetapi hampir selalu menolak konsep tertentu tentang yang Ilahi. Pada tahap awal sejarah mereka, orang Kristen dan Muslim disebut "ateis" oleh kaum pagan sezaman mereka, bukan karena mereka menyangkal kenyataan Allah, melainkan karena konsep ketuhanan mereka sangat berbeda sehingga terkesan menghina Tuhan. Ateisme karena itu secara parasitis bergantung pada bentuk teisme yang ia coba hilangkan dan menjadi cermin yang mem balikkan gambarannya.

Ateisme klasik Barat dikembangkan selama abad ke-19 dan awal abad ke-20 oleh Feuerbach, Marx, Nietzsche, dan Freud, yang ideologinya pada dasarnya merupakan respons terhadap dan di dikte oleh persepsi teologis tentang Tuhan yang telah berkembang di Eropa dan Amerika Serikat selama periode modern. Ateisme yang lebih baru dari Richard Dawkins, Christopher Hitchens, dan Sam Harris agak berbeda karena difokuskan secara eksklusif pada Tuhan yang dikembangkan oleh

fundamentalisme, dan ketiganya bersikeras bahwa fundamentalisme merupakan esensi dan inti dari semua agama. Hal ini telah melemahkan kritik mereka karena sebenarnya fundamentalisme merupakan bentuk iman yang sangat tidak ortodoks, yang sering keliru dalam menampilkan tradisi yang mereka coba bela. Namun, "ateis baru" mendapat pembaca yang luas, tidak hanya di Eropa yang sekuler, tetapi bahkan di Amerika Serikat yang secara konvensional lebih religius. Popularitas buku-buku mereka menunjukkan bahwa banyak orang yang limbung dan bahkan marah dengan konsep Tuhan yang mereka warisi.

Patut disesalkan bahwa Dawkins, Harris, dan Hitchens mengekspresikan diri mereka dengan terlalu garang, sebab beberapa dari kritik mereka memang sah. Orang beragama memang telah melakukan berbagai kekejaman dan kejahatan, dan teologi fundamentalis yang diserang kaum ateis baru memang "tidak cakap", meminjam istilah Buddha. Namun, mereka menolak, pada prinsipnya, untuk berdialog dengan para teolog yang lebih mewakili tradisi arus utama. Sebagai akibatnya, analisis mereka sayangnya menjadi dangkal karena didasarkan pada teologi yang begitu buruk. Sebenarnya, ateis baru ini tidak cukup radikal. Para teolog Yahudi, Kristen, dan Muslim selama berabad-abad telah menekankan bahwa Tuhan tidak ada dan bahwa "tidak ada" sesuatu pun di luar sana; sasaran mereka dalam membuat penegasan ini bukanlah untuk menolak kenyataan Allah, melainkan untuk melindungi transendensi Allah. Tetapi, dalam masyarakat kita yang terlalu banyak bicara dan sangat keras berpegang pada pendapat sendiri, kita sepertinya telah kehilangan pandangan tentang sisi penting tradisi ini, yang dapat memecahkan banyak dari masalah religius kita kini.

Saya tidak berniat menyerang keyakinan yang dipegang teguh oleh siapa pun. Ribuan orang menemukan bahwa simbolisme Tuhan modern sangat sesuai untuk mereka: didukung oleh ritual yang menginspirasi dan disiplin hidup dalam masyarakat yang bersemangat, simbolisme itu telah memberi mereka rasa transendensi. Agama seluruh dunia menegaskan bahwa spiritualitas yang sejati harus diekspresikan secara konsisten dalam tindakan berbelas kasih, kemampuan untuk *merasakan*

bersama orang lain. Jika sebuah ide konvensional tentang Tuhan mengilhami empati dan rasa hormat terhadap semua orang lain, ide itu sudah menjalankan tugasnya. Tetapi, Tuhan modern hanya satu dari sekian banyak teologi yang berkembang selama tiga ribu tahun sejarah monoteisme. Karena "Tuhan" tak terbatas, tak seorang pun dapat memiliki kata akhir. Saya khawatir bahwa banyak orang yang bingung tentang watak kebenaran religius, kebingungan yang kian diperparah oleh sengitnya begitu banyak diskusi agama pada saat ini. Tujuan saya dalam buku ini adalah sekadar untuk menghi dangkan sesuatu yang baru ke atas meja.

Saya dapat bersimpati pada kejengkelan kaum ateis baru karena, seperti yang telah saya jelaskan dalam memoar saya, *The Spiral Staircase*, selama bertahun-tahun saya sendiri pernah berkeinginan untuk tidak punya hubungan apa-apa dengan agama, dan beberapa buku pertama saya jelas-jelas cenderung ke arah Dawkinsesque. Tetapi, pengkajian saya tentang agama-agama dunia selama dua puluh tahun terakhir telah mendorong saya untuk merevisi pendapat saya yang terdahulu. Itu bukan hanya telah membukakan pikiran saya pada berbagai aspek agama seperti yang dipraktikkan dalam tradisi-tradisi yang dipandang sebagai iman yang terbatas dan dogmatis dari masa kecil saya, tetapi penilaian yang saksama atas bukti itu telah membuat saya melihat Kekristenan secara berbeda. Salah satu hal yang telah saya pelajari adalah bahwa bertengkar tentang agama tidak ada manfaatnya dan tidak kondusif bagi pencerahan. Bukan hanya membuat pengalaman religius yang autentik menjadi mustahil, hal itu juga melanggar tradisi rasionalis Socratik.

Pada Bagian Pertama buku ini, saya mencoba menunjuk kan bagaimana orang-orang berpikir tentang Tuhan di dunia pramodern dalam cara yang, saya harap, memberi kejelasan tentang beberapa isu yang kini dirasa orang-orang bermasalah---kitab suci, inspirasi, penciptaan, mukjizat, wahyu, iman, kepercayaan, dan misteri---dan juga menunjukkan bagaimana agama menjadi kacau.

Pada Bagian Kedua, saya menelusuri kebangkitan "Tuhan modern", yang menggulingkan begitu banyak persangkaan agama tradisional. Ini, tentu saja, tidak dapat menjadi uraian yang

lengkap. Saya berfokus pada Kristen, sebab itu merupakan tradisi yang paling terkena dampak bangkitnya modernitas ilmiah dan juga yang dihantam pukulan keras dari serangan ateistik baru. Lebih jauh, di dalam tradisi Kristen, saya berkonsentrasi pada tema dan tradisi yang berbicara secara langsung tentang masalah-masalah religius kontemporer kita.

Agama itu kompleks; dalam setiap zaman, terdapat sejumlah aliran kesalehan. Tidak ada satu kecenderungan yang pernah berlaku sepanjang zaman. Orang mengamal kan agama mereka dalam beraneka ragam cara yang berbeda dan kontradiktif. Tetapi, sikap diam yang khidmat dan berprinsip mengenai Tuhan dan/atau yang suci merupakan tema yang konstan tidak hanya dalam Kekristenan, tetapi juga dalam tradisi iman besar lainnya sampai kebangkitan modernitas di Barat. Orang percaya bahwa Tuhan melampaui pemikiran dan konsep kita dan hanya dapat diketahui melalui amalan yang tekun. Kita telah kehilangan wawasan tentang hal yang penting ini dan, saya percaya, ini adalah salah satu alasan mengapa begitu banyak orang Barat mendapati konsep Tuhan begitu sukar belakangan ini. Oleh karena itu, saya telah memberikan perhatian khusus pada disiplin yang terabaikan ini dengan harapan akan memberi kita perspektif baru tentang keadaan kita saat ini.

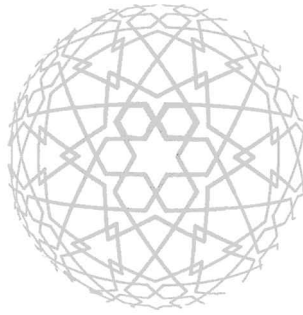
Tapi saya, tentu saja, tidak menyatakan bahwa ini adalah sebuah sikap yang universal. Cukup bahwa hal ini merupakan unsur utama di dalam praktik yang tidak hanya mencakup kalangan Kekristenan, tetapi juga iman-iman monoteistik dan nonteistik yang perlu kita beri perhatian.

Walaupun begitu banyak orang yang bersikap bermusuhan pada agama, dunia saat ini mengalami kebangkitan agama. Bertentangan dengan ramalan penuh keyakinan dari para sekularis pertengahan abad ke-20, agama tidak akan lenyap. Tetapi jika ia tenggelam ke dalam sikap kekerasan dan tidak toleran yang telah selalu melekat tidak hanya dalam monoteisme, tetapi juga dalam etos ilmiah modern, religiositas baru ini akan menjadi "tidak terampil". Sekarang ini, kita tengah menyaksikan langkah besar ke arah dogmatisme, religius maupun sekuler, tetapi ada juga apresiasi yang berkembang tentang arti penting

ketidaktahuan. Kita tidak pernah dapat kembali ke masa lalu, tetapi kita dapat belajar dari berbagai kesalahan dan wawasannya. Ada tradisi agama yang sejak lama menekankan pentingnya mengakui batas-batas pengetahu an kita, tentang kesunyian, sikap diam dan takjub. Itulah yang saya harap dapat saya telusuri dalam buku ini.

Salah satu syarat pencerahan adalah kemauan untuk melepaskan apa yang kita pikir kita ketahui demi menghargai kebenaran yang tidak pernah kita bayangkan. Kita mungkin harus melepaskan banyak yang sudah kita ketahui tentang agama sebelum dapat beralih ke pemahaman yang baru. Tidak mudah untuk berbicara tentang apa yang kita sebut "Tuhan", dan pencarian agama sering kali diawali dengan perceraian yang disengaja dari pola pikir yang biasa. Inilah barangkali yang telah dicoba untuk diciptakan oleh para leluhur kita yang paling awal di dalam kuil-kuil bawah tanah mereka yang luar biasa.[]

GLOSARIUM



agnostisisme (diturunkan dari bahasa Latin *agnosco*: "Aku tidak tahu"): penolakan yang berprinsip untuk menangguhkan kepercayaan pada doktrin, pengajaran, atau ide yang tak dapat dibuktikan.

ahimsa (Sanskerta): "tidak menyakiti"; anti-kekerasan.

alegori (Yunani: *allegoria*): sebuah wacana yang menggambarkan satu hal di bawah samaran hal lain.

anagogical (diturunkan dari bahasa Yunani): makna mistik atau es katologis suatu teks Alkitab.

apofatik (Yunani): "tak dapat berbicara"; tanpa kata; diam.

apokalypsis (Yunani): "kiamat"; secara harfiah berarti "pembukaan" atau "wahyu"; kebenaran abadi atau kuno yang sampai sekarang tersembunyi, tetapi tiba-tiba menjadi jelas; sering digunakan untuk merujuk pada wahyu tentang Hari Akhir atau akhir zaman.

apologia (Latin): penjelasan yang masuk akal.

arche (Yunani): yang "awal", substansi asli alam semesta.

arketipe (diturunkan dari bahasa Yunani): "pola asli" atau paradigma. Suatu istilah yang terhubung dengan filsafat abadi, yang melihat setiap objek atau pengalaman duniawi sebagai replika, bayang-bayang pucat dari kenyataan di dunia surgawi yang lebih kuat, lebih kaya. Dalam agama kuno, kembali kerealitas arketipal dianggap sebagai pemenuhan diri seseorang atau objek. Seseorang dengan demikian mencapai keberadaan yang lebih lengkap, lebih utuh.

ataraxia (Yunani): kebebasan dari rasa sakit.

ateisme: kini berarti penyangkalan langsung terhadap eksistensi Tuhan; tetapi hingga abad ke-19, istilah ini biasanya merupakan pelecehan yang ditujukan kepada orang lain dan orang-orang pada umumnya tidak menyebut diri mereka ateis. Sebelum waktu ini, pada umumnya berarti "kepercayaan palsu". Istilah ini digunakan untuk menggambar kan cara hidup, ide, atau sebentuk agama yang disetujui orang-orang.

atman (Sanskerta): "diri" abadi atau kekal yang dicari oleh para yogin dan orang bijak *Upanishads*, yang diyakini identik dengan Brahman.

atomisme (diturunkan dari bahasa Yunani): sebuah teori ilmiah yang dikembangkan fisikawan Yunani Democritus (kl. 466-370 SM), yang percaya bahwa bahan baku alam semesta terdiri atas partikel-partikel yang tak terhitung banyaknya, kecil, tak terbagi (*atomos*) yang berputar-putar selama-lamanya di ruang kosong. Secara periodik, atom akan bertabrakan dan bersatu, membentuk objek-objek di dunia kita. Akhirnya, objek-objek ini akan hancur dan atom yang menyusunnya kembali berputar-putar di ruang kosong hingga membentuk kombinasi berikutnya. Teori ini di hidupkan kembali oleh para filsuf Eropa selama Revolusi Ilmiah abad ke-17.

atopos (Yunani): tak dapat diklasifikasikan; tidak biasa; di luar

norma; luar biasa.

avatar (Sanskerta: *avatara*): "keturunan"; "penjelmaan"; penampilan duniawi salah satu dewa; inkarnasi Ilahi.

ayah (Arab); jamaknya *ayat*: "tanda, simbol, perumpamaan". Al-Quran membedakan antara realitas mutlak Allah dan "tanda-tanda" atau "manifestasi" Allah yang kita lihat di dunia. Kaum Muslim diperintahkan untuk merenungkan "tanda-tanda" mengagumkan dari kebaikan dan kemurahan hati Tuhan di alam semesta. Al-Quran juga merupakan "simbol" Ilahi dan semua ini disebut *ayah*, pengingat bahwa kita hanya bisa berbicara tentang Allah dalam tanda-tanda dan simbol. Citra-citra utama Al-Quran, seperti Penciptaan, Kiamat, atau Surga, juga merupakan *ayat*, "simbol-simbol" yang membuat kenyataan yang tak terkatakan dapat kita ketahui.

Bavli: lihat "Talmud".

Being (**Ada**): Energi fundamental yang mendukung, menggerakkan, dan menopang segala yang ada; hati-hati dibedakan dari *sebuah wujud*, yang merupakan manifestasi terbatas, partikular, dan terbatas dari Ada itu sendiri.

belief (**kepercayaan**): berasal dari kata kerja bahasa Inggris Tengah *bileven*, berarti "mencintai; menjunjung; menyayang"; kata benda *bileve* berarti "kesetiaan; kepercayaan; komitmen; keterlibatan". Terkait dengan *liebe* ("tercinta") dalam bahasa Jerman dan *libido* ("hasrat") dalam bahasa Latin. Dalam Alkitab versi Inggris, para penerjemah menggunakan kata-kata ini untuk menerjemahkan kata bahasa Yunani *pistis*; *pisteuo* dan bahasa Latin *fides*; *credo*. Jadi, "kepercayaan" menjadi setara dengan "iman". Tetapi, "kepercayaan" mulai berubah makna pada akhir abad ke-17. Kata tersebut mulai digunakan sebagai persetujuan intelektual pada proposisi, ajaran, opini, atau doktrin tertentu. Itu digunakan dalam pengertian modern ini pertama-tama oleh para filsuf dan ilmuwan, dan penggunaan baru tersebut tidak menjadi

umum dalam konteks agama hingga abad ke-19.

Brahman (Sanskerta): "Yang Segalanya"; seluruh realitas; esensi dari eksistensi; dasar dari segala sesuatu yang ada; Ada itu sendiri; kekuatan yang menyatukan alam semesta bersama-sama dan memungkinkannya untuk tumbuh dan berkembang. Realitas tertinggi agama Weda.

Brahmodya (Sanskerta): sebuah ritual kompetisi. Kontestan masing-masing mencoba mencari formula verbal yang mengungkapkan realitas misterius dan tak terlukiskan dari Brahman. Kontes selalu berakhir dalam keheningan, ketika kontestan terpaksa diam terpesona. Dalam keheningan, mereka merasakan kehadiran Brahman.

bricolage: istilah dalam desain modern yang mengacu pada proses pembuatan sesuatu yang baru dari bahan-bahan lama yang kebetulan tersedia di tangan. Diterapkan secara analogis pada penyebaran tradisi, istilah itu mengacu pada kebiasaan pramodern mengambil teks-teks kuno dan memberinya interpretasi segar sesuai dengan kebutuhan waktu dan persyaratan dari kelompok murid tertentu. Ketika bahan tertulis masih langka, ini adalah metode yang diakui untuk memajukan tradisi. Ini digunakan tidak hanya oleh guru-guru agama, tetapi juga oleh filsuf Helenistik.

Buddha (Sanskerta): seseorang yang tercerahkan atau "terjaga".

buddhi (Sanskerta): "akal budi"; kategori tertinggi pikiran manusia; satu-satunya bagian dari pribadi manusia yang mampu mencerminkan realitas. Tidak berbeda dengan bahasa Latin *intel lectus*.

christos (Yunani): Kristus; terjemahan Yunani dari bahasa Ibrani *messhiach*.

coincidentia oppositorum (Latin): "kebetulan hal-hal yang

berlawanan"; pengalaman ekstatik tentang sebuah kesatuan yang terletak di luar kontradiksi kehidupan duniawi.

compassion (diturunkan dari bahasa Yunani dan Latin): kemampuan untuk "merasa bersama" orang lain, "mengalami bersama" orang lain; empati; simpati. Itu tidak berarti "rasa kasihan". Belas kasih dianggap sebagai kebajikan tertinggi dalam semua tradisi agama utama; merupakan uji keaslian pengalaman dan praktik religius serta salah satu sarana utama untuk bertemu dengan yang suci. Semua tradisi juga menegaskan bahwa Anda tidak dapat membatasi kemurahan hati Anda untuk kelompok Anda sendiri, tetapi harus memiliki "perhatian untuk semua orang"; menghormati orang asing; mencintai bahkan musuh-musuhmu.

credo; bentuk kata kerja *credere* (Latin): sekarang ini biasanya diterjemahkan sebagai "aku percaya" dan "memercayai" secara berturut-turut. Tetapi, ini perkembangan yang relatif baru (bdk."*belief* [kepercayaan]"). *Credo* berasal dari *cor do*: "Aku memberikan hatiku". Ini aslinya berarti "kepercayaan; komitmen; keterkaitan; keterlibatan". Ketika St Jeromemus menerjemahkan Alkitab ke dalam bahasa Latin pada abad ke-4, dia menggunakan *credo* sebagai padanan *pisteuo*.

Dao (Cina): Jalan; jalur atau alur yang benar. Tujuan banyak ritual Cina yaitu memastikan bahwa urusan manusia selaras dengan Jalan Langit---atau kita dapat mengatakan: sela ras dengan Ada (*Being*). Dalam tradisi yang dikenal sebagai Daoisme, itu adalah realitas akhir, tak terlukiskan dan impersonal; sumber yang darinya semua penampakan berasal, pencipta yang tidak dicipta dari semua yang ada, yang menjamin stabilitas dan ketertiban dunia.

demiourgos (Yunani): "pengrajin". Tuhan Maha Pencipta dalam *Timaeus* karya Plato, yang membentuk bahan baku alam semesta menjadi kosmos yang dimodelkan pada bentuk-bentuk abadi.

deva (Sanskerta); jamaknya *devas*: "yang bersinar", dewa-dewa

Weda bangsa Arya. Seperti semua dewa di dunia kuno, mereka tidak mahakuasa atau mahatahu; mereka dijiwai oleh Roh yang sama seperti semua makhluk lain---pria, wanita, hewan, tumbuhan, batu, pohon, atau bintang-bintang---dan yang terikat oleh tatanan suci alam semesta seperti segala sesuatu dan semua orang lain. Mereka adalah bentuk yang lebih tinggi karena mereka abadi, sama seperti binatang memiliki bagian wujud yang lebih besar menjadi daripada tumbuhan. Tetapi, mereka tidak adialami seperti dalam pemahaman kita, karena mereka hanya anggota dari kosmos.

dialektika (diturunkan dari bahasa Yunani): seni pemeriksaan kritis kebenaran suatu pendapat atau pernyataan; kadang-kadang diterapkan pada proses pemikiran di mana kontradiksi tampak bergabung dalam kebenaran lebih tinggi yang melampauinya.

din (Arab): "agama"; "cara hidup".

dogma (Yunani): Bapa Gereja Yunani membedakan "ajaran" ini dari *kerygma*, pesan publik, yang mudah dijelaskan dan terang-terangan dari Injil. *Dogma* tidak bisa diungkapkan secara verbal, tetapi dapat disiratkan dan diintuisi dalam gestur simbolis liturgi dan dalam kontemplasi apofatik yang hening. *Dogma* hanya dapat dipahami setelah bertahun-tahun tenggelam dalam ritual dan liturgi; ia mewakili tradisi tersirat dari Gereja, yang tidak tetap atau statis, tetapi berubah seiring makin mendalamnya pemahaman komunitas penyembah atas kebenaran yang diwahyukan.

dunamis (Yunani): "kekuatan" Tuhan, sebuah istilah yang digunakan orang Yunani untuk menunjukkan aktivitas Tuhan di dunia dan yang sangat berbeda dari esensi (*ousia*) Tuhan yang tak terlukiskan dan tidak dapat diketahui.

eksegesis (diturunkan dari bahasa Yunani): "memandu; memimpin keluar"; seni menafsirkan dan menjelaskan teks Alkitab.

ekstasis (Yunani): ekstase; secara harfiah berarti "melangkah

keluar"; pergi melampaui diri; mengatasi pengalaman normal.

ellu (Akkadia): kekudusan, secara harfiah berarti "kebersihan; kecemerlangan; luminositas"; berhubungan dengan bahasa Ibrani Elo him. Para dewa bukanlah sumber kekudusan ini, melainkan hanya berpartisipasi di dalamnya hingga tingkat yang tinggi; mereka dikenal sebagai "yang suci".

Elohim (Ibrani): istilah yang melambangkan Tuhan di dalam Alkitab; biasanya diterjemahkan "Allah", tetapi lebih akurat mengacu pada segala arti yang bisa dilekatkan manusia kepada dewa-dewa.

energeiai (Yunani): "energi"; istilah yang digunakan untuk membedakan "kegiatan" atau "manifestasi" Tuhan di dunia yang memungkinkan kita untuk melihat sesuatu dari yang Ilahi, yang tanpa itu ia tidak bisa dijangkau. Seperti *dunamis*, istilah ini digunakan untuk membedakan persepsi manusia tentang Tuhan dari realitas tak terlukiskan yang tidak diketahui itu sendiri. Para leluhur Yunani melihat Logos dan Roh Kudus sebagai *energeiai* yang, seolah-olah, telah menerjemahkan yang Ilahi ke dalam istilah yang hingga tingkat tertentu bisa dijang kau dan dipahami manusia.

En Sof (Ibrani): "tanpa akhir"; Esensi yang tak dapat diakses dan tak dapat diketahui dari Ketuhanan dalam Kabbalah.

Enuma Elish: Epik Babel yang menceritakan penciptaan dunia dinyanyikan setiap tahun di Kuil Esagila selama perayaan Tahun Baru.

eskatologi: berasal dari bahasa Yunani *eschaton*: "tamat". Studi tentang hari-hari terakhir.

ex nihilo (Latin): "dari ketiadaan"; ungkapan yang digunakan untuk membedakan doktrin penciptaan baru yang muncul di dunia Kristen pada abad ke-4, yang menyatakan bahwa Tuhan telah

menciptakan dunia dari ketiadaan mutlak. Kosmo logi ini tidak dikenal di dunia kuno. Sebelumnya, para dewa dianggap sebagai wujud yang diciptakan; mereka hanya bisa membantu sebuah proses penciptaan yang sudah berjalan dan, karena itu, mengolah bahan baku alam semesta dan menyele saikannya.

faith (iman): kepercayaan; kesetiaan; terjemahan bahasa Inggris dari bahasa Latin *fides* ("kesetiaan"; "setia") dan bahasa Yunani *pistis*. Aslinya tidak berarti penerimaan teologi ortodoks. Lihat "*belief* (kepercayaan)".

falsafah (Arab): "filsafat"; upaya para ilmuwan Muslim, yang dikenal sebagai *faylasuf* ("filsuf"), untuk menafsirkan Islam menurut rasionalisme filsafat Yunani.

Firman: lihat Hikmat; Logos.

Golah (Ibrani): komunitas orang buangan yang kembali dari Babel ke Yudea.

goyim (Ibrani): "bangsa-bangsa asing"; non-Yahudi; ketika diterjemahkan ke dalam bahasa Latin, ini menjadi *gentes*---asal kata bahasa Inggris "gentiles".

halakah (Ibrani): peraturan hukum rabinik.

hasid; jamaknya *hasidim*: seorang Yahudi yang taat; orang suci.

hesychia; kata sifat *hesychast* (Yunani): "ketenangan batin; keheningan batin"; sebuah spiritualitas kontemplatif apofatik yang melucuti pikiran dari ide-ide teologis, dan mencoba melangkah melampaui kata-kata, konsep, dan sensasi.

High God (Tuhan Tinggi): dewa yang tertinggi, disembah di daerah terpencil kuno dan masih diingat di dalam masyarakat adat saat ini, yang dianggap telah menciptakan dunia ini seorang diri; dia begitu ditinggikan sehingga tidak memiliki kultus dan perlahan-

lahan memudar dari pikiran dan hati para penyembahnya. Dia biasanya digantikan oleh dewa-dewa yang lebih dekat dan dinamis.

Hikmat (terjemahan dari bahasa Ibrani *Hokhmah*): sosok yang di personifikasikan dalam Kitab Amsal, yang mewakili rencana Ilahi Allah yang mengatur alam semesta; cetak biru penciptaan; dalam Kitab Pengkhotbah kemudian diidentifikasi sebagai Taurat, kearifan tertinggi; dan Firman Ilahi yang membawa dunia menjadi ada. Sebuah metode untuk mendeskripsikan aktivitas Allah di dunia yang dapat dialami manusia, sebagai lawan dari realitas yang tidak dapat dicapai itu sendiri.

hilm (Arab): kesabaran; kemurahan hati, keteguhan, ketenangan.

hipotesis (diturunkan dari bahasa Yunani): suatu proposisi yang diajukan sebagai dasar diskusi; suatu pengandaian atau perkiraan yang bertanggung jawab atas fakta-fakta yang diketahui dan berfungsi sebagai titik awal bagi penyelidikan lebih lanjut yang mungkin bisa atau tidak bisa dibuktikan.

hypostasis; jamaknya *hypostases* (Yunani): digunakan dalam konteks sekuler untuk mengungkapkan ekspresi lahiriah dari watak batin seseorang; sebuah benda atau seseorang yang dilihat dari luar; orang Yunani menggunakan istilah ini untuk menggambarkan manifestasi lahiriah dari Tuhan yang tidak diketahui sebagai Logos dan Roh Kudus.

idolatry (**penyembahan berhala**): pemujaan atau penghormatan terhadap manusia atau realitas yang dibangun secara manusiawi sebagai ganti Tuhan yang transenden.

ilam (Akkadia): "ketuhanan"; yang di Mesopotamia mengacu pada kekuatan bercahaya yang terletak di luar dewa-dewa dan melampaui ketuhanan tertentu; sebuah kenyataan fundamental yang tidak dapat dikaitkan dengan bentuk tertentu; para dewa bukan merupakan sumber *ilam*, melainkan, seperti semua

makhluk lain, mereka berpartisipasi di dalam kekudusan ini.

iman (Arab): diterjemahkan dalam bahasa Inggris sebagai "*faith*", Tetapi ini tidak berarti "kepercayaan" dalam pengertian modern.

Mu' min, "orang yang setia" (sering diterjemahkan sebagai "orang yang percaya"), adalah mereka yang hidup sesuai dengan Islam yang ideal, shalat secara teratur, memberikan sedekah, membantu orang miskin, menegakkan keadilan, dan membebaskan budak-budak mereka.

injil (*gospel*) (berasal dari Anglo Saxon *god spel*): "kabar gembira"; proklamasi (Yunani: *evangelion*) dari Gereja perdana.

inkarnasi (diturunkan dari bahasa Latin): perwujudan Ilahi dalam bentuk manusia; bdk. "avatar".

intellectus (Latin): "intelek", wilayah yang paling halus dari kekuatan penalaran kita, di mana nalar, didorong sejauh yang dapat dicapainya, runtuh dan mengalami yang Ilahi. Tidak berbeda dengan *buddhi*.

islam (Arab): "penyerahan diri" eksistensial dari seluruh keberadaan seseorang kepada Allah.

jahiliyyah (Arab): biasanya diterjemahkan "zaman kebodohan" dan digunakan untuk mengacu pada periode pra-Islam di Arabia; dalam terjemahan Al-Quran berbahasa Inggris, kata benda *jahil* dan kata sifat *jahili* sering diterjemahkan sebagai "tidak percaya" atau "tidak memercayai". Tetapi, ini tidak akurat. Dalam sumber-sumber awal, makna utamanya adalah "kekerasan dan ledakan; lekas marah; sombong; sovinis".

jihad (Arab): perjuangan; usaha; upaya.

Kabbalah (Ibrani): "tradisi yang diwarisi"; tradisi mistik Yudaisme.

kaddosh (Ibrani): kudus; secara harfiah berarti "terpisah; lain".

kafir; jamaknya *kafirun* (Arab): secara tradisional diterjemahkan sebagai "orang kafir"; tetapi lebih akurat menunjuk kepada seseorang yang tidak bersyukur, secara kasar dan agresif menolak Tuhan, menolak untuk menerjemahkan keyakinannya pada penciptaan dunia oleh Tuhan ke dalam perbuatan baik dan amal yang murah hati, menimbun kekayaan untuk memperkaya diri sendiri, dan tidak peduli kepada orang miskin dan kekurangan.

Kufr bukannya "tidak percaya", melainkan "tidak ber terima kasih" dan "kurang ajar".

kenosis (Yunani): "mengosongkan"; pengosongan diri; pembongkaran egoisme.

kerygma (Yunani): ajaran umum Gereja yang, tidak seperti *dogma*, dapat dinyatakan dengan jelas dan secara rasional serta dipahami oleh orang-orang yang tidak berpartisipasi dalam ritual dan praktik etis Kristen.

kosmologi (diturunkan dari bahasa Yunani): secara harfiah berarti "wacana/pembicaraan tentang kosmos"; sebuah kisah penciptaan.

lectio divina (Latin): "studi sakral"; praktik monastik membaca kitab suci secara perlahan dan meditatif, mengidentifikasi dengan tindakan, dan mengalami saat-saat *ekstasis.*

logos (Yunani): "percakapan dialog"; pemikiran bernalar, logis, dan ilmiah. Para filsuf Yunani kuno menggunakan istilah ini untuk menunjukkan modus berpikir yang pragmatis, akurat, yang berbeda dari *mythos*. Dalam Stoikisme, *logos* mengacu pada proses alam rasional yang mendasari, yang juga disebut "Tuhan" atau "Roh". Orang Kristen mengidentikkan Logos dengan Hikmat Allah yang telah membawa segalanya menjadi ada dan telah memberi manusia isyarat tentang yang Ilahi sepanjang sejarah.

Dalam prolog Injilnya, St Yohanes menyatakan bahwa Logos telah menjadi daging dalam pribadi Yesus. Seiring perkembangan teologi Kristen, Logos akan menjadi salah satu *hypostases*, *prosopoi*, *dunamis,* dan *energeiai* dari Tuhan yang tanpanya tidak akan diketahui dan tidak dapat diketahui.

Mesias: dari bahasa Ibrani *messhiach*: "yang diurapi"; awalnya istilah ini mengacu kepada raja Israel, yang diurapi pada upacara penobatan dan mencapai kedekatan khusus dengan Tuhan. Dia menjadi "anak Tuhan" dan memiliki tugas Ilahi tertentu. Para imam dan nabi juga diberi gelar ini untuk menunjukkan mandat khusus mereka dan kedekatan kepada Yahweh. Pada zaman Yesus, beberapa orang Yahudi mengharap kan seorang penebus masa depan, mungkin seorang raja di garis keturunan Raja Daud, yang akan mengantarkan kepada Kerajaan Allah, suatu era perdamaian dan keadilan.

midrash (Ibrani): penafsiran Yahudi; diturunkan dari kata kerja *darash*, "belajar, menyelidiki, pergi mencari". Penafsiran Yahudi selalu mempertahankan arti sebuah pencarian akan sesuatu yang segar, penyelidikan penuh harap; penyelidikan sesuatu yang tidak segera jelas.

miqra (Ibrani): "panggilan untuk bertindak"; sebutan rabi perdana untuk kitab suci.
Mishnah (Ibrani): secara harfiah berarti "belajar melalui pengulangan"; kitab suci Yahudi yang disusun antara 135 dan 200 M yang terdiri atas kumpulan tradisi oral dan keputusan hukum rabinis.

monoteisme: bentuk agama yang hanya memiliki satu tuhan sebagai simbol utamanya tentang yang Ilahi.

Muslim (Arab): seorang pria atau wanita yang telah melakukan penyerahan diri secara *islam*.

musterion (Yunani): "misteri"; berkaitan dengan kata kerja

muein, menutup mata atau mulut, mengacu pada realitas yang tidak jelas, tersembunyi dari pandangan biasa, yang ada di luar jangkauan bahasa. Juga dikaitkan dengan kata yang berhubungan, yaitu *myein*: "memprakarsai", dan *myesis*: "inisiasi". Dari sinilah Kultus Misteri yang berkembang di dunia Yunani pada abad ke-6 SM, terutama di Eleusis, ritual rahasia yang memberi peserta upacara pengalaman luar biasa tentang yang suci. Istilah *musterion* kemudian diterapkan oleh orang Kristen Yunani untuk menggambarkan inisiasi pembaptisan dan Ekaristi. Eksegesis, pencarian makna tersembunyi dari kitab suci, juga merupakan *musterion*, proses inisiasi transformatif. Oleh karena itu, *musterion* bukanlah sesuatu yang wajib untuk dipikirkan dan "percayai" (dalam pengertian modern), melainkan sesuatu yang Anda lakukan. Ini terutama jelas dalam *dogma* Trinitas, yang bukan sekadar formulasi doktrinal, melainkan juga sebuah latihan meditatif.

mystes; jamaknya *mystai* (Yunani): seorang yang "diinisiasi"; seseorang yang mengambil bagian dalam Misteri (*musterion*).

mythos; jamaknya *mythoi* (Yunani): mitos; sebuah cerita yang tidak dimaksudkan sebagai kisah historis atau faktual, tetapi yang mengungkapkan makna dari suatu peristiwa atau narasi dan mengemas dimensinya yang abadi, kekal. Sebuah mitos dapat digambarkan sebagai sebuah kejadian yang dalam arti tertentu terjadi sekali, tetapi juga terjadi sepanjang waktu. Mitos juga dapat dilihat sebagai bentuk awal dari psikologi, yang menggambarkan labirin dan dunia jiwa yang kabur. Berasal dari kata kerja *muein*, menutup mata atau mulut, kata ini berkaitan dengan "misteri" dan "mistisisme" serta memiliki konotasi kegelapan dan keheningan. Ini merujuk pada pengalaman dan keyakinan yang tidak dapat dengan mudah dimasukkan ke dalam kata-kata dan mengelakkan kejelasan *logos*, serta berbeda dengan wacana dan kebiasaan berpikir praktis, realitas sehari-hari.

Nirvana (Sanskerta): "kepunahan"; "penghabisan"; kepunahan diri dalam Buddhisme, yang membawa pencerahan dan

pembebasan dari rasa sakit dan penderitaan; surga suci kedamaian yang ditemukan di kedalaman diri; sebuah kenyataan yang tak dapat dijelaskan, karena tidak sesuai dengan konsep apa pun dan tak dapat dimengerti oleh mereka yang masih terlibat dalam jaring pementingan diri sendiri dan egoisme.

nous (Yunani): "pikiran".

ontos (Yunani): "wujud"; "alam". Dari sinilah bukti ontologis St Anselmus, yang beranjak dari pemeriksaan cara kerja tabiat manusia dan hakikat Ilahi kepada realitas Allah.

ortodoks; ortodoksi (Yunani): "ajaran yang benar".

otiosus (Latin): "tidak berguna"; "berlebihan".

ousia (Yunani): esensi; alam; yang membuat sesuatu menjadi apa adanya; seseorang atau objek dilihat dari dalam; ketika diterapkan pada apa yang kita sebut Tuhan, istilah ini menunjukkan hakikat Ilahi, kodrat, atau substansi yang akan selalu menghindari pemahaman atau pengalaman manusia. Para rabi menyatakan bahwa hal itu bahkan tidak disebutkan dalam Alkitab atau Talmud.

Pentateukh (diturunkan dari bahasa Yunani): lima kitab pertama Al kitab, juga disebut Taurat: Kejadian, Keluaran, Imamat, Bilangan, dan Ulangan.

persona; jamaknya *personae* (Latin): "topeng"; "wajah"; terjemahan bahasa Yunani *prosopon*: topeng yang dikenakan seorang aktor untuk memungkinkan para penonton mengenali karakter dan yang membuat suaranya terdengar ("suara" [*sonus*] diperkuat saat "melalui" [*per*] topeng). Karena itulah, *hypostases* Trinitas disebut tiga "persona" Ilahi.

pesher (Ibrani): "menguraikan"; sebentuk penafsiran yang digunakan oleh sekte Qumran dan orang Kristen perdana, yang

melihat seluruh kitab suci sebagai kode, mengacu pada komunitas mereka sendiri pada Akhir Zaman.

philosophia (Yunani): "cinta kebijaksanaan" (*sophia*).

phusikoi (Yunani): "naturalis" Miletus dan Elea, yang mengembangkan visi fisikal dan materiil murni tentang kosmos dan meletakkan dasar-dasar ilmu pengetahuan Barat.

pistis; bentuk kata kerja dari *pisteuo* (Yunani): kepercayaan; kesetiaan; komitmen; sering diterjemahkan sebagai "iman".

polis (Yunani): negara-kota Yunani.

prosopon; jamaknya *prosopoi* (Yunani): "muka"; "topeng"; juga digunakan untuk ekspresi wajah yang mengungkapkan pikiran batin seseorang atau peran yang telah diputuskan seseorang untuk dia mainkan, baik dalam kehidupan maupun teater. Sering para leluhur Yunani gunakan sebagai alternatif *hypostasis*.

Purusha (Sanskerta): "orang"; istilah ini pertama kali diterapkan pada "Persona" manusia purbayang secara sukarela mengizinkan para dewa untuk mengorbankan dia dalam rangka menyebabkan dunia menjadi ada.

ren (Cina): awalnya berarti "manusia". Konfusius memberi kata itu signifikansi baru, tetapi menolak untuk mendeskripsikannya karena ia melampaui semua kategori intelektual pada masanya. *Ren* adalah nilai transenden, kebaikan tertinggi, akan selalu dikaitkan dengan konsep kemanusiaan dan diterjemahkan sebagai "hati manusia". Kelak Konghucu secara khusus mengaitkannya dengan kasih sayang dan kebajikan.

revelation (wahyu) (diturunkan dari bahasa Latin): "penyingkapan"; terjemahan Latin dari *apokalypsis*. Tidak di anggap sebagai sehimpunan kebenaran, doktrin, atau proposisi yang tak dapat diubah, tetapi sebagai proses berkelanjutan yang

bergan tung pada kecerdikan dan inovasi manusia.

Rig Veda (Sanskerta): "Pengetahuan dalam Syair"; bagian yang paling suci dari Kitab Suci Weda bangsa Arya, terdiri atas lebih dari seribu himne yang diwahyukan.

rishi (Sanskerta): "pelihat"; istilah yang diterapkan pada penyair *Rig Veda* yang diilhami; juga seorang visioner, mistikus, atau bijak.

Roh Kudus: terjemahan dari bahasa Ibrani *ruach*: "roh"; istilah yang digunakan para rabi, sering dipertukarkan dengan Shekhi nah, untuk mengacu pada kehadiran Tuhan di bumi; berbeda dengan Tuhan itu sendiri, esensi dari Ketuhanan yang melebihi pengertian atau pengalaman manusia. Orang Yahudi Kristen perdana menggunakan istilah ini untuk menggambarkan kehadiran imanen di dalam diri mereka, yang memenuhi mereka dengan energi yang memberdayakan dan memungkin kan mereka memahami makna lebih dalam tentang misi Yesus.

secundum imaginationem (Latin): "sesuai dengan imajinasi"; sebuah ide yang disajikan secara hipotetis.

sefer torah (Ibrani): "gulungan hukum" yang ditemukan reformis abad ke-7 pada zaman Yosia, diakui sebagai dokumen yang diberikan kepada Musa di Gunung Sinai.

shalom (Ibrani): sering diterjemahkan sebagai "damai", tetapi lebih akurat "keutuhan; selesai".

Shekhinah (Ibrani): dari kata kerja Ibrani *shakan*, "mendirikan tenda"; istilah rabinik untuk kehadiran Tuhan di bumi, membedakan pengalaman seorang Yahudi tentang Tuhan dari realitas tak terlukiskan itu sendiri. Awalnya, Shekhinah, Hadirat Ilahi, telah diabadikan di Tempat Mahakudus di Bait Allah di Yerusalem; setelah penghancuran Bait Allah pada 70 M, para rabi mengajar orang-orang Yahudi untuk meng alami Shekhinah ketika dua atau tiga orang duduk bersama dan mempelajari Taurat.

Orang Kristen Yahudi mengalami Shekhinah dalam pribadi Yesus ketika mereka belajar kitab suci bersama-sama dan dalam Ekaristi.

Sky God (Tuhan Langit): lihat "*High God* (Tuhan Tinggi)".

simbol (diturunkan dari bahasa Yunani): suatu objek materiil, orang, ikon, atau ide yang mewakili sesuatu yang imateriil. Bahasa Yunani *symbalon* menunjukkan sesuatu yang "dipersatukan". Manusia tidak pernah mengalami realitas yang tidak dapat diketahui yang kita sebut Tuhan secara langsung, tetapi selalu dalam objek duniawi, seperti manusia, kitab suci, kode hukum, gunung, kuil, ide, atau doktrin. Kredo-kredo Gereja pada awalnya disebut "simbol". Dalam dunia pramodern, simbol duniawi dan realitas yang ditunjuknya dianggap tak terpisahkan. Mereka memang telah "dipersatukan" dan memadu, seperti gin dan tonik dalam koktail. Akan tetapi, pada abad ke-16, ketika pencarian ilmiah untuk ketepatan dan ketunggalan makna dipentingkan, orang mulai melihat simbol sebagai berbeda dengan realitas transenden yang ditunjuknya. Dengan demikian, para reformis Protestan mengklaim bahwa Ekaristi *hanyalah* simbol. Para dewa adalah "simbol" dari realitas transenden Wujud. Ide tentang Tuhan juga merupakan simbol, mengarahkan perhatian kita pada suatu realitas tran senden di luar dirinya.

Talmud (Ibrani): "mengajar; mempelajari"; istilah ini mengacu pada dua kitab: Talmud Yerusalem, yang diselesaikan pada awal abad ke-5 M; dan Bavli, Talmud Babel, selesai pada abad ke-6 M. Keduanya mengambil bentuk *gemara* ("komentar") atas Mishnah.

Taurat (Ibrani): "ajaran"; sering diterjemahkan sebagai "hukum"; dalam Alkitab, kata *taurat* mencakup apa yang dianggap sebagai bimbingan Allah di dunia dan kata-kata yang digunakannya untuk merumuskan itu. Jadi, Taurat sering merujuk pada Pentateukh, kelima kitab pertama Alkitab, yang berisi cerita-cerita tentang bimbingan dan kasih sayang Allah. Belakangan, Taurat dihubungkan dengan Kebijaksanaan Allah dan Firman yang

membuat dunia menjadi ada, dan menjadi sinonim dengan pengetahuan tertinggi dan dengan kebaikan transenden.

theoria (Yunani): "kontemplasi"; dalam Barat modern, sebuah "teori" adalah konstruksi mental; sebuah hipotesis.

transendensi; kata sifat transenden (diturunkan dari bahasa Latin): sesuatu yang "naik melampaui" realitas yang diketahui dan tidak dapat dikategorikan.

ummah (Arab): komunitas Muslim.

univokal (diturunkan dari bahasa Latin): "dengan satu pengertian"; sebuah proposisi yang hanya memiliki satu arti; kata yang tidak ambigu.

Upanishads (Sanskerta): "duduk di dekat"; kitab suci esoteris, dihormati sebagai puncak dari agama Weda. Tiga belas *Upanishad* klasik disusun antara abad ke-7 dan ke-2 SM.

Weda (***Veda***); kata sifat *Vedic* (Sanskerta): "pengetahuan"; istilah yang digunakan untuk menunjukkan kumpulan besar literatur suci dari bahasa Arya India.

yoga (Sanskerta): "mengendalikan"; pengendalian kekuatan pikiran untuk mencapai pencerahan. Disiplin meditasi yang dirancang untuk menghilangkan egotisme yang menghalangi kita dari Nirwana dan Pencerahan.

zhannah (Arab): dugaan; menduga; digunakan dalam Al-Quran untuk menunjukkan spekulasi teologis yang sia-sia dan memecah belah.

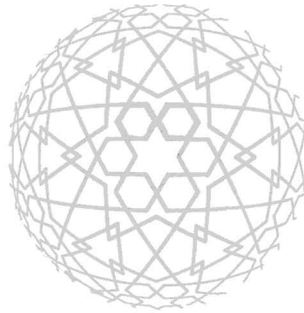
ziggurat (Akkadia): menara candi yang dibangun bangsa Sumeria dalam bentuk yang ditemukan di bagian lain dunia; tangga batu besar yang dapat dipanjat manusia untuk menemui dewa-dewa mereka.

BAGIAN SATU

TUHAN YANG TIDAK DIKETAHUI

(DARI 30.000 SM HINGGA 1500 M)

1. HOMO RELIGIOSUS



Ketika pemandu mematikan senternya di gua bawah tanah Lascaux di Dordogne, efeknya sangat memesona. "Indra seketika lenyap," kenang salah seorang pengunjung, "seperti mundur ribuan tahun ke belakang ... rasanya aku tidak pernah berada dalam kegelapan yang lebih gelap dalam hidupku. Aku tak tahu apakah sedang melihat ke utara, selatan, timur, atau barat. Semua orientasi hilang, dan aku berada dalam kegelapan yang tidak pernah ditembus matahari." Kesadaran tentang cahaya terang yang normal menjadi pupus, Anda merasa "terlepas tanpa waktu dari semua urusan dan kebutuhan dunia sebelah atas yang telah Anda tinggalkan".[1] Sebelum mencapai gua pertama yang didekorasi oleh leluhur Paleolitik kita pada Zaman Batu, tujuh belas ribu tahun yang lalu, para pengunjung harus tersandung-sandung selama sekitar delapan puluh kaki menuruni sebuah terowongan melereng, enam puluh lima kaki di bawah permukaan tanah, menembus lebih dalam lagi ke perut bumi. Kemudian, pemandu sekonyong-konyong mengarahkan sorot senternya ke langit-langit dan lukisan hewan seolah-olah menjelma dari kedalaman bebatuan itu. Seekor binatang yang aneh dengan perut membuncit dan tanduk panjang yang tajam berjalan di belakang sebaris sapi, kuda, rusa, dan banteng liar, yang seolah-olah bergerak dan diam secara bersamaan.

Secara keseluruhan, ada sekitar enam ratus lukisan dinding dan seribu lima ratus ukiran di labirin Lascaux. Ada seekor rusa

jantan yang kuat melenguh, sapi melompat, dan barisan kuda bergerak ke arah berlawanan. Di pintu masuk ke lorong panjang lain yang dinamai Nave, terdapat lukisan dinding rusa yang anggun di atas sebuah batu yang menonjol dari permukaan air sehingga rusa tersebut tampak seolah-olah sedang berenang. Kita melihat gambar-gambar ini dengan jauh lebih jelas daripada para seniman Paleolitik, karena mereka harus bekerja dengan terang kerlip lampu kecil, disangkutkan pada tiang gantungan yang telah meninggalkan lubang-lubang di permukaan dinding. Mereka sering melukiskan gambar baru di atas gambar lama, walaupun ada cukup ruang di dekatnya. Tampaknya, lokasi itu yang penting, dan bahwa dengan alasan yang tidak dapat kita mengerti, beberapa tempat dianggap lebih sesuai daripada yang lain. Soal ini juga diatur oleh ketetapan yang kita tak bisa berharap dapat memahaminya. Para seniman itu hanya memilih beberapa dari spesies yang mereka kenal, dan tidak ada gambar rusa kutub yang mereka andalkan sebagai sumber makanan.[2] Binatang-binatang itu selalu digambarkan berpasangan---banteng dan bison dengan kuda, bison dengan mamut---dalam kombinasi yang tidak akan terjadi dalam kehidupan nyata.[3]

Lascaux tidak sendiri. Ada sekitar tiga ratus gua berlukis di wilayah Prancis selatan dan Spanyol utara ini. Pada beberapa gua, karya seninya lebih elementer, tetapi di seluruh gua bawah tanah ini, gambar dan tata letaknya kurang lebih sama. Situs paling awal, di Grosse Chauvet, berasal dari sekitar 30.000 SM, suatu masa ketika *Homo sapiens* tampaknya telah mengalami perubahan evolusioner yang tiba-tiba di tempat ini. Terjadi pening katan jumlah penduduk secara dramatis, yang mungkin mengakibatkan ketegangan sosial. Beberapa sejarahwan percaya bahwa seni gua merekam "korpus ritual-ritual yang dibangun secara sosial ... untuk mengendalikan konflik ... dikodekan melalui gambar untuk dilestarikan dan disebarkan dari generasi ke generasi".[4] Tetapi, lukisan-lukisan itu juga mengungkapkan apresiasi estetika yang intens tentang alam. Di sini kita memiliki bukti paling awal yang dikenal bagi sebuah sistem ideologis, yang tetap tersimpan selama sekitar dua puluh ribu tahun, yang setelah itu gua tersebut berhenti digunakan sejak sekitar 9000 SM.[5]

Sekarang ini umumnya disepakati bahwa labirin-labirin tersebut merupakan tempat suci untuk melaksanakan beberapa jenis upacara. Beberapa sejarahwan berpendapat bahwa tujuan mereka murni bersifat pragmatis, tetapi untuk merawatnya saja sudah memerlukan kerja tak produktif dalam jumlah besar sekali. Beberapa di antara situs ini sangat dalam sehingga butuh berjam-jam untuk mencapai inti terjauhnya. Mengunjungi gua-gua tersebut berbahaya, melelahkan, tidak ekonomis, dan makan waktu. Konsensus umum adalah bahwa gua-gua tersebut tempat suci dan bahwa, seperti setiap candi, ikonografinya mencerminkan sebuah visi yang secara radikal berbeda dengan visi di dunia luar.[6] Kita tidak membangun candi seperti ini di Barat modern. Pandangan-dunia kita secara dominan bersifat rasional dan kita lebih mudah berpikir dalam konsep dari pada dalam gambar. Kita merasa cukup sulit untuk membaca sandi simbolisme katedral Abad Pertengahan seperti Chartres, sehingga kuil-kuil Paleolitik ini menyajikan tantangan yang nyaris tak tertaklukkan.

Tetapi, ada beberapa petunjuk untuk membantu pemahaman kita. Sebuah gambar luar biasa, berasal dari sekitar 12.000 SM, di gua Lascaux yang disebut sebagai Crypt karena letaknya bahkan lebih jauh lagi daripada gua-gua bawah tanah yang lain, menggambarkan seekor bison besar yang isi perutnya telah terburai oleh tombak yang menikam melalui punggungnya. Tergeletak di depan binatang terluka itu adalah seorang lelaki, digambarkan dalam gaya yang jauh lebih elementer daripada binatang itu, dengan tangan terbentang, lingga menegang, dan memakai apa yang kelihatan seperti topeng burung; tongkatnya, yang terletak di atas tanah di dekatnya, juga dihiasi di ujungnya dengan kepala burung. Ini tampaknya merupakan ilustrasi dari sebuah legenda terkenal, dan mungkin menjadi mitos yang melandasi tempat suci tersebut. Adegan yang sama muncul pada ukiran di atas tanduk rusa kutub di Villars yang tak jauh dari sana dan pada ukiran balok di tempat berlindung bawah tebing di Le Roc de Sers dekat Li moges, lima ribu tahun lebih tua daripada lukisan Lascaux.[7] Lima puluh lima gambar serupa dalam gua-gua lainnya dan tiga lukisan batu Paleolitik telah ditemukan di Afrika, semua menunjukkan seorang lelaki menghadap binatang dalam

keadaan tak sadarkan diri dengan lengan terangkat.[8] Mereka mungkin shaman.

Kita tahu bahwa shamanisme berkembang di Afrika dan Eropa selama periode Paleolitik dan bahwa itu menyebar ke Siberia dan kemudian ke Amerika serta Australia, tempat shaman masih merupakan praktisi religius utama di kalangan masyarakat-pemburu pribumi. Walaupun mereka pasti telah dipengaruhi oleh peradaban-peradaban tetangga, banyak struktur asli masyarakat ini, yang ter kurung pada tahap yang serupa dengan Paleolitik, tetap utuh sampai akhir abad ke-19.9 Hari ini terdapat kontinuitas luar biasa dalam deskripsi tentang perjalanan roh shaman dari Siberia, melalui Amerika ke Tierra del Fuego:[10] ia pingsan dalam sebuah pertemuan memanggil arwah dan percaya bahwa ia terbang menembus angkasa untuk berkonsultasi dengan dewa-dewa tentang lokasi pertemuan itu. Dalam masyarakat tradisional ini, para pemburu tidak merasa bahwa spesies adalah kategori yang tegas atau permanen: manusia bisa menjadi hewan dan hewan menjadi manusia. Shaman memiliki penjaga berupa burung dan hewan serta dapat berkomunikasi dengan binatang yang dimuliakan sebagai utusan dari kekuasaan yang lebih tinggi.[11] Visi seorang shaman memberikan makna pada perburuan dan pembunuhan binatang yang menjadi topangan hidup masyarakat ini.

Pemburu merasa sangat tidak tenang dalam menyembelih binatang yang merupakan teman dan pelindung mereka, dan untuk meredakan kegelisahan ini, mereka mengelilingi buruan mereka dengan berbagai tabu dan larangan. Mereka percaya bahwa dahulu kala binatang-binatang membuat sebuah perjanjian dengan manusia, dan dewa yang sekarang dikenal sebagai Penguasa Hewan secara rutin mengirimkan ternak dari dunia yang lebih rendah untuk dibunuh di dataran perburuan, karena para pemburu itu berjanji untuk melaksanakan upacara-upacara yang akan memberikan kehidupan setelah mati. Para pemburu sering menahan diri dari seks sebelum ekspedisi, berburu dalam keadaan suci secara ritual, dan merasakan empati yang sangat mendalam dengan mangsanya.

Di Gurun Kalahari, yang langka kayu, pemburu harus

bergantung pada senjata ringan yang hanya dapat menggores kulit, sehingga mereka mengurapi panah mereka dengan racun mematikan yang membunuh binatang dengan sangat lambat. Seorang anggota suku harus tetap bersama korbannya, menangis ketika korbannya menangis, dan berpartisipasi secara simbolis dalam sakratulmautnya. Suku-suku lain menandai mangsa mereka dengan mengenakan kostum pada hewan itu. Setelah melepaskan daging dari tulangnya, sebagian anggota suku merekonstruksi pembunuhan mereka dengan menjejerkan tulang dan kulit bulu binatang itu; anggota suku yang lain menguburkan bagian yang tidak termakan ini, secara simbolis mengembalikan binatang itu ke dunia bawah tempat ia berasal.[12]

Para pemburu zaman Paleolitik mungkin memiliki pandangan dunia yang sama. Sebagian dari mitos dan upacara yang mereka rancang tampaknya tetap bertahan dalam tradisi budaya terpelajar yang terkemudian. Pengorbanan hewan, misalnya, ritual penting pada hampir setiap sistem keagamaan zaman antik, melestarikan upaya perburuan prasejarah dan berlanjut untuk menghormati binatang yang memberikan nyawanya demi kepentingan manusia.[13]

Salah satu fungsi ritual yaitu untuk menimbulkan kegelisahan dalam cara tertentu sehingga masyarakat terpaksa menghadapi dan mengendalikannya. Dari awal sekali, tampaknya, kehidupan agama berakar dalam pengakuan atas kenyataan tragis bahwa kehidupan bergantung pada penghancuran makhluk-makhluk lainnya.

Gua-gua Paleolitik mungkin telah menjadi tempat ritual yang sama. Beberapa lukisannya mencakup orang-orang menari dengan berpakaian seperti binatang. Para pemburu mengatakan bahwa lukisan batu mereka sendiri melukiskan "dunia di balik yang kita lihat dengan mata kita ini", dunia yang dikunjungi shaman dalam perjalanan roh mereka.[14] Mereka melumuri tembok gua dengan darah, kotoran, dan lemak hasil buruan yang mereka bunuh untuk mengembalikannya, secara simbolis, ke bumi; darah dan lemak binatang adalah bahan lukisan-lukisan Paleolitik, dan tindakan melukis itu sendiri mungkin merupakan sebuah upacara pemulangan.[15] Gambar-gambar itu mungkin melukiskan hewan

kekal arketipal yang mengambil bentuk fisik sementara dari dunia atas.[16]

Semua agama kuno didasarkan pada apa yang dinamakan filsafat perenial, karena ia hadir dalam berbagai bentuk dalam begitu banyak budaya pramodern. Filsafat ini melihat setiap orang, objek, atau pengalaman sebagai replika dari sebuah realitas di dunia sakral yang lebih efektif dan tangguh dibanding dunia kita.[17] Ketika orang aborigin Australia memburu mangsanya, dia merasa dirinya seluruhnya bersatu dengan sang Pemburu Pertama, terkurung di dalam realitas yang lebih kaya dan lebih kuat yang mem buat dia merasa benar-benar hidup dan utuh.[18] Mungkin para pemburu dari Lascaux mengenangkan kembali perburuan arketipal di dalam gua-gua itu di tengah lukisan tentang padang perburuan kekal ini, sebelum mereka meninggalkan suku mereka untuk memulai perjalanan mencari makan yang penuh bahaya.[19]

Kita, tentu saja, hanya bisa berspekulasi. Beberapa cendekiawan percaya bahwa gua-gua bawah tanah ini kemungkinan telah di gunakan untuk upacara inisiasi yang menandai ritus memasuki masa dewasa bagi lelaki remaja. Ini adalah jenis inisiasi yang amat penting dalam agama kuno dan masih dipraktikkan di masyarakat tradisional kini.[20] Ketika mencapai masa pubertas, anak-anak lelaki diambil dari ibu-ibu mereka dan disertakan dalam se rang kai an cobaan menakutkan yang mentransformasi mereka menjadi lelaki dewasa. Suku itu tidak bisa sekadar menunggu seorang remaja untuk "menemukan sendiri", seperti gaya Barat; dia harus melepaskan kemanjaan masa kanak-kanaknya dan beralih memikul beban sebagai orang dewasa dalam semalam. Untuk tujuan ini, anak-anak lelaki disekap di dalam peti mati, dikubur di dalam tanah, diberi tahu bahwa mereka akan dimakan oleh raksasa, dicambuk, disunat, dan ditato. Jika inisiasi ini dilakukan dengan benar, seorang pemuda akan terpaksa untuk menjangkau kekuatan batin yang selama ini dia tidak tahu dia punyai. Para psikolog mengatakan kepada kita bahwa kengerian pengalaman itu menyebabkan kekacauan regresif di dalam kepribadiannya sehingga, jika ditangani dengan cakap, dapat mengakibatkan kekacauan konstruktif pada kekuatan pemuda itu. Dia telah menghadapi

kematian, sampai di sisi seberangnya, dan sekarang secara psikologis siap untuk mengorbankan nyawa demi sukunya.

Namun, tujuan dari ritual ini tidak hanya untuk mengubahnya menjadi mesin pembunuh yang efisien; melainkan melatihnya membunuh dalam cara yang suci. Seorang anak lelaki biasanya diperkenalkan pada mitologi yang lebih esoterik dari sukunya selama inisiasi ini. Dia pertama kali mendengar tentang Penguasa Hewan, perjanjian, kemurahan hati binatang-binatang, dan ritual yang akan memulihkan kehidupannya saat menjalani ritus traumatis ini. Dalam keadaan luar biasa ini, terlepas dari segala yang diketahuinya dengan baik, dia didorong ke dalam keadaan kesadaran baru yang memungkinkannya untuk menghargai ikatan mendalam yang mengaitkan sang pemburu dan mangsanya dalam perjuangan mereka bersama untuk kelangsungan hidup. Ini bukan jenis pengetahuan yang kita dapatkan melalui pemikiran logis murni, melainkan serupa dengan pemahaman yang berasal dari seni.

Sebuah puisi, pertunjukan drama, atau, bahkan, lukisan yang hebat memiliki kuasa untuk mengubah persepsi kita dengan cara-cara yang mungkin tidak dapat kita jelaskan secara logika, tetapi tampaknya benar tanpa dapat diragukan. Kita mendapati berbagai hal yang tampak terpisah menurut mata rasional ternyata dalam beberapa cara yang sangat mendalam saling terhubung dengan sempurna atau bahwa sebuah objek yang sangat biasa---sebuah kursi, bunga matahari, atau sepasang sepatu bot---memiliki signifikansi adialami. Seni melibatkan emosi kita, tetapi agar lebih dari sekadar epifani yang dangkal, wawasan baru ini harus masuk lebih dalam daripada perasaan yang, secara tabiatnya, bersifat sesaat saja.

Jika sejarahwan tidak keliru mengenai fungsi gua-gua Lascaux, sejak awal sekali agama dan seni tidak dapat dipisahkan. Seperti seni, agama merupakan upaya untuk membangun arti di hadapan kepedihan dan ketidakadilan hidup yang tiada habisnya. Sebagai makhluk pencari makna, manusia sangat mudah jatuh putus asa.

Mereka menciptakan agama dan karya seni untuk membantu mereka menemukan nilai dalam kehidupan, meskipun semua bukti

menunjukkan yang sebaliknya. Pengalaman inisiasi juga menunjukkan bahwa mitos, seperti tentang Penguasa Hewan, mendapat sebagian besar maknanya dari konteks ritual tempat ia bertumbuh.[21] Mitos itu mungkin tidak benar secara empiris; mungkin melanggar hukum-hukum logika, tapi sebuah mitos yang bagus akan mengatakan kepada kita sesuatu yang berharga tentang kesulitan manusia. Sebagaimana setiap karya seni, sebuah mitos tidak akan ada artinya kecuali jika kita membuka diri kepadanya dengan sepenuh hati dan membiarkannya mengubah kita. Jika kita terus mengabaikannya, ia akan tetap gelap tak tertembus, tak terpahami, dan bahkan tak masuk akal.

Agama adalah kerja keras. Wawasannya yang tidak tumbuh dengan sendirinya dan harus dibina dalam cara yang sama seperti halnya apresiasi seni, musik, atau puisi harus ditumbuhkan. Perlunya upaya yang keras terutama terlihat dengan sangat nyata di labirin bawah tanah Trois Freres di Ariege di Pyrenees. Dr. Herbert Kuhn, yang mengunjungi situs tersebut pada 1926, dua belas tahun setelah penemuannya, menggambarkan pengalaman menakutkan merangkak melalui terowongan itu---tingginya tak lebih dari satu kaki pada beberapa tempat---yang mengantarkan langsung ke jantung tempat perlindungan Paleolitik yang megah. "Saya merasa seolah-olah sedang merayap di dalam peti mati," kenangnya. "Jantung saya berdebar dan saya sulit bernapas. Ngeri rasanya berada di bawah atap yang sangat dekat ke kepala."

Dia dapat mendengar anggota lain dari rombongannya merintih sembari berjuang menembus kegelapan, dan ketika mereka akhirnya tiba di ruang bawah tanah yang luas, rasanya "seperti sebuah penebusan".[22] mereka mendapati diri berada di depan dinding yang berlapiskan ukiran berukuran sangat besar: mamut, banteng, kuda liar, serigala, dan *musk oxen*; panah beterbangan dari mana-mana; darah memuncrat dari mulut beruang-beruang; dan manusia dalam pakaian kulit binatang bermain seruling. Pemandangan yang mendominasi adalah lukisan besar sosok setengah manusia, setengah binatang, yang menatap pengunjungnya dengan mata besar bersorot tajam. Apakah ini sang Penguasa Hewan? Atau, apakah makhluk hibrida

ini melambangkan kesatuan antara binatang dan manusia, alam dan Tuhan?

Seorang anak lelaki tidak diharapkan untuk "percaya" pada Penguasa Hewan sebelum dia memasuki gua itu. Tetapi pada puncak ujiannya, imaji ini akan membekaskan kesan yang kuat; selama berjam-jam dia barangkali telah berjuang melalui jalan yang berputar-putar sepanjang hampir satu mil dengan iringan "lagu, teriakan, suara-suara, atau objek misterius yang dilemparkan entah dari mana tak ada yang tahu", efek-efek khusus tentu akan "mudah untuk diatur di tempat seperti itu".[23] Dalam pemikiran arkais, tidak ada konsep tentang yang adialami, tidak ada jurang besar yang memisahkan antara manusia dan Ilahi. Ketika seorang pandita mengenakan jubah kehormatan dari bulu binatang untuk memersonifikasi sang Penguasa Hewan, dia menjadi perwujudan sementara dari kekuatan Ilahi.[24]

Ritual-ritual tersebut bukanlah ekspresi dari "kepercayaan" yang harus diterima dalam iman buta. Seperti yang dijelaskan sarjana Jerman Walter Burkert, tak ada gunanya mencari ide atau doktrin *di balik* sebuah ritual. Dalam dunia pramodern, ritual ini bukanlah produk dari ide agama; sebaliknya, ide-ide tersebut adalah produk dari ritual.[25]*Homo religiosus* bersikap pragmatis dalam pengertian ini saja: jika sebuah ritual tidak lagi menggugah keyakinan yang mendalam tentang nilai tertinggi kehidupan, dia akan meninggalkannya begitu saja. Tetapi, selama dua puluh ribu tahun, para pemburu di wilayah itu tak hentinya menerabas jalan mereka melalui jalur-jalur berbahaya Trois Freres demi menghidupkan mitologi---apa pun itu. Mereka tentunya harus merasakan bahwa kerja keras itu layak, jika tidak mereka tentunya akan melepaskan itu, tanpa sekali pun melihat ke belakang.

Agama bukanlah sesuatu yang disematkan pada kondisi manusia, sebuah pilihan tambahan yang dipaksakan kepada orang-orang oleh imam yang bejat. Keinginan untuk menumbuhkan rasa tentang yang transenden mungkin merupakan karakter penentu manusia. Pada sekitar 9000 SM, ketika manusia mengembangkan sektor pertanian dan tidak lagi bergantung pada daging binatang, ritus berburu yang lama kehilangan sebagian daya tariknya dan orang mulai berhenti mengunjungi gua. Tetapi

mereka tidak membuang agama sama sekali. Sebaliknya, mereka mengembangkan sehimpunan mitos dan ritual baru berdasarkan pada kesuburan tanah yang memenuhi perasaan kaum laki-laki dan perempuan zaman Neolitik dengan kekaguman religius.[26] Membajak ladang menjadi ritual yang menggantikan berburu, dan Bumi yang subur mengambil alih kedudukan Penguasa Hewan. Sebelum masa modern, sebagian besar laki-laki dan perempuan secara alamiah cenderung pada agama dan siap untuk mengembangkannya. Hari ini, banyak di antara kita yang tidak lagi bersedia melakukan upaya tersebut, sehingga mitos-mitos lama tampak acak, jauh, dan tak dapat dipercaya.

Seperti seni, kebenaran agama memerlukan upaya penumbuhan modus kesadaran yang berbeda. Pengalaman di gua selalu bermula dengan disorientasi dalam kegelapan mutlak, yang menumpas kebiasaan pikiran yang normal. Manusia hidup dengan begitu banyak aturan sehingga secara berkala mereka mencari *ekstasis*, sebuah "langkah keluar" dari norma. Hari ini, orang-orang yang tidak lagi menemukan itu di dalam agama membuat berbagai cara penyaluran yang lain: musik, tari, seni, seks, narkoba, atau olah-raga. Kita berusaha mencari pengalaman-pengalaman yang menyentuh secara mendalam dan mengangkat kita untuk sementara keluar dari diri kita. Pada waktu-waktu seperti itu, kita merasa seperti mendiami kemanusiaan kita secara lebih penuh daripada biasanya dan mengalami peningkatan wujud.

Lascaux mungkin tampak terlalu jauh dari praktik agama modern. Tetapi, kita tidak dapat mengerti hakikat pencarian religius ataupun keadaan keberagamaan kita saat ini jika tidak mengapresiasi spiritualitas yang muncul cukup awal dalam sejarah *Homo religiosus*, dan terus menggelorakan tradisi-tradisi anutan utama sampai awal masa modern, ketika sebuah religiositas yang sama sekali berbeda mulai muncul di Barat pada abad ke-17. Untuk melakukan itu, kita harus memeriksa sejumlah prinsip inti yang teramat penting bagi pokok bahasan kita.

Yang pertama adalah mengenai sifat realitas tertinggi---yang kelak disebut Allah, Nirvana, Brahman, atau Dao. Pada cadas menonjol di Laussel dekat Lascaux, terdapat relief batu kecil yang

berusia tujuh belas ribu tahun dan diciptakan sekitar waktu yang sama dengan lukisan tertua di gua terdekat. Relief itu menggambarkan seorang perempuan memegang lengkung dari tanduk banteng di atas kepalanya sehingga sangat mirip dengan bulan sabit yang baru terbit; tangan kanannya terletak di atas perutnya yang sedang hamil. Sekitar waktu itu, manusia telah mulai mengamati fase bulan untuk tujuan praktis, tetapi agama mereka tidak banyak hubungannya dengan pengamatan proto-ilmiah tentang kosmos secara fisikal.[27] Sebaliknya, realitas materiil merupakan simbol bagi dimensi gaib keberadaan. Istilah "Venus dari Laussel" saja sudah menunjukkan asosiasi antara bulan, siklus perempuan, dan reproduksi manusia.

Di banyak bagian dunia, bulan secara simbolis di hubungkan dengan sejumlah fenomena yang ternyata tidak terkait: perempuan, air, vegetasi, ular, dan kesuburan. Apa yang sama di antara mereka semua adalah daya hidup yang regeneratif, yang dapat terus memperbarui diri sendiri. Segala sesuatu dapat dengan mudahnya tergelincir ke dalam ketiadaan, namun setiap tahun setelah kematian musim dingin, pohon-pohon menumbuhkan tunas baru, bulan mengecil tapi kemudian selalu membesar kembali dengan cemerlang, dan ular, simbol inisiasi universal, lepas dari kulitnya yang lama dan keluar dengan kulit baru yang mengilap dan segar.[28] Perempuan juga menjelmakan daya yang tak habis-habis ini. Para pemburu kuno memuja dewi yang dikenal sebagai Great Mother. Dalam relief batu besar di Çatal Huyuk di Turki, dia diperlihatkan sedang melahirkan, diapit oleh tengkorak babi dan tanduk banteng---relik perburuan yang sukses. Walau pun pemburu dan hewan mati dalam perjuangan berat mempertahankan kelangsungan hidup, perempuan tanpa hentinya menghasilkan kehidupan baru.[29]

Mungkin masyarakat kuno ini mencoba mengekspresikan perasaan mereka tentang apa yang disebut filsuf Jerman Martin Heidegger (1899-1976) sebagai "Wujud" (*Being*), sebuah energi mendasar yang mendukung dan menggerakkan segala sesuatu yang hadir. Wujud tersebut bersifat transenden. Kita tak dapat melihat, menyentuh, atau mendengarnya. Kita hanya dapat melihat kerjanya pada manusia, benda, dan kekuatan alam di

sekitar kita. Dari dokumen-dokumen masyarakat Neolitik dan peternak yang terkemudian, kita tahu bahwa Wujud bukannya *satu* wujud dihormati sebagai daya tertinggi yang paling sakral. Mustahil untuk mendefinisikan atau menjelaskannya, karena Wujud tersebut mencakup-semua dan pikiran kita hanya mampu berurusan dengan wujud-wujud partikular, yang hanya dapat berpartisipasi di dalamnya secara terbatas. Tetapi, objek-objek tertentu menjadi simbol yang pas bagi kekuatan Wujud, yang berkelanjutan dan bersinar menembusnya dengan kejelasan yang khusus.

Sebuah batu atau cadas (sering melambangkan yang suci) mengungkapkan stabilitas dan ketahanan Wujud; bulan, dengan daya pembaruannya yang tiada habis; langit, dengan transendensinya yang menjulang, ada di mana-mana dan keuniversalannya.[30] Tidak satu pun dari simbol-simbol ini yang disembah untuk dan di dalam dirinya sendiri. Orang tidak bersujud dan menyembah batu sebagai batu saja (*tout court*); batu itu hanya fokus perhatian yang mengarahkan perhatian mereka kepada inti kehidupan yang misterius. Wujud mengikat segala sesuatu bersama-sama; manusia, hewan, tumbuhan, serangga, bintang, dan burung, semua ikut berbagi kehidupan Ilahi yang menopang keseluruhan kosmos. Kita tahu, misalnya, bahwa bangsa Arya kuno, yang telah tinggal di stepa Kaukasus sejak sekitar 4500 SM, memuliakan kekuatan gaib impersonal di dalam diri mereka semua dan seluruh fenomena alam. Segala sesuatu merupakan manifestasi dari "Roh" yang mencakup semuanya (Sanskerta: *manya*).[31]

Oleh karena itu, tidak ada kepercayaan pada satu wujud tertinggi di dunia kuno. Setiap makhluk hanya dapat menjadi *sebuah* wujud---lebih besar dan lebih baik daripada yang lain, mungkin, namun tetaplah sebuah realitas terbatas, tidak lengkap. Orang merasa wajar untuk membayangkan suatu ras makhluk spiritual yang lebih tinggi daripada mereka, yang mereka sebut "dewa". Kenyataannya, memang ada banyak kekuatan tak terlihat yang bekerja di dunia---angin, panas, emosi, dan udara---dan ini sering diidentifikasi dengan dewa-dewa. Dewa bangsa Arya, Agni, misalnya, *adalah* api yang mengubah hidup manusia, dan sebagai

dewa yang dipersonalkan melambangkan keterikatan mendalam yang dirasakan manusia dengan kekuatan-kekuatan sakral. Bangsa Arya menyebut dewa-dewa mereka "nan bersinar" (*devas*) karena Roh bersinar menembus mereka dengan lebih cerah daripada melalui makhluk fana. Tetapi, dewa-dewa ini tidak mempunyai kendali atas dunia: mereka tidak mahatahu dan diwajibkan, seperti hal lainnya, untuk tunduk pada tatanan transenden yang memelihara segala sesuatu yang ada, mengatur bintang-bintang di jalannya, mempergilirkan musim, dan memaksa lautan tetap berada di dalam batas-batasnya.[32]

Menjelang abad ke-10 SM, ketika sebagian bangsa Arya telah menetap di Anak Benua India, mereka memberi nama baru kepada realitas tertinggi itu. Brahman adalah prinsip gaib yang memungkinkan segala sesuatu untuk tumbuh dan berkembang. Dialah kuasa yang lebih tinggi, lebih dalam, dan lebih fundamental daripada dewa-dewa. Karena dia melampaui batasan kepribadian, sama sekali tidak pantas untuk berdoa kepada Brahman atau mengharapnya untuk menjawab doa-doa Anda. Brahman adalah energi suci yang menyatukan semua elemen berbeda di dunia dan menahannya agar tidak berserakan. Brahman memi liki derajat realitas yang sangat jauh lebih besar daripada makhluk fana, yang hidupnya dibatasi oleh ketidaktahuan, penyakit, derita, dan kematian.[33] Anda tidak dapat mendefinisikan Brahman karena bahasa hanya merujuk pada makhluk individual, sedangkan Brahman adalah "Segalanya"; dialah semua yang ada, sekaligus makna batin dari semua keberadaan.

Walaupun manusia tidak dapat berpikir tentang Brahman, mereka merasakan kedekatan dengannya dalam himne-himne *Rig Veda*, yang paling penting di antara kitab-kitab suci bangsa Arya. Berbeda dengan para pemburu dari Lascaux, bangsa Arya sepertinya tidak mudah berpikir dalam bentuk gambar-gambar. Salah satu simbol utama mereka untuk Tuhan adalah suara, yang kekuat an dan kualitas tak terukurnya tampak secara khusus menjelmakan Brahman yang meliputi keseluruhan. Ketika imam melantunkan himne Weda, musik mengisi udara dan merasuki kesadaran jemaat, sehingga mereka merasa dikelilingi dan dijalari oleh keilahian. Himne-himne ini, diwahyukan kepada para

"penubuat" (*rishi*) kuno, tidak berbicara tentang doktrin yang wajib dipercaya orang yang beriman, tetapi merujuk pada mitos-mitos tua dalam cara tak langsung, penuh teka-teki karena kebenaran yang mereka coba sampaikan tidak dapat dimuat dalam presentasi logika yang rapi. Keindahan himne-himne tersebut memesona pendengarnya, melemparkan mereka ke dalam keadaan takut, takjub, tercekam, dan bahagia. Mereka harus memecahkan teka-teki tentang arti penting yang mendasar dari puisi-puisi paradoksal yang menyatukan berbagai hal yang sepertinya tidak terkait, persis seperti Brahman yang tersembunyi menyatukan elemen-elemen alam semesta yang berserak-serak menjadi satu keseluruhan yang koheren.[34]

Selama abad ke-10, pendeta Brahmin mengembangkan kompetisi Brahmodya, yang akan menjadi model bagi wacana religius yang autentik.[35] Para kontestan memulai dengan melakukan pertapaan di dalam hutan, tempat mereka melakukan latihan spiritual, seperti berpuasa dan pengendalian napas, yang memusatkan pikiran mereka dan menumbuhkan jenis kesadaran yang berbeda.

Lalu, kontes dapat dimulai. Sasarannya adalah mencari rumusan lisan untuk mendefinisikan Brahman, caranya dengan mendorong bahasa sejauh-jauh yang dapat dijangkaunya, sampai akhirnya bahasa macet dan manusia menjadi tersadarkan dengan amat jernih tentang tak terlisankannya sesuatu yang lain itu. Seorang penantang ditanyai sebuah pertanyaan membingungkan dan lawannya harus membalas dengan cara yang tepat, namun tak kalah sulit untuk dipahami. Pemenangnya adalah kontestan yang berhasil membuat lawan terdiam---dan pada momen kesunyian itu, ketika bahasa menunjukkan kekurangannya, Brahman hadir; dia menjadi nyata hanya dalam munculnya kesadaran mencengangkan tentang ketakberdayaan kata-kata.

Oleh karena itu, realitas tertinggi bukanlah tuhan yang dipersonalkan, melainkan sebuah misteri transenden yang tidak pernah dapat diselami. Orang Cina menyebutnya Dao "Jalan" fundamental kosmos. Karena mencakup seluruh kenyataan, Dao tidak memiliki sifat, tidak memiliki bentuk; ia dapat dialami, tetapi tidak pernah dapat dilihat; ia bukan Tuhan; ia ada lebih dahulu

daripada Langit dan Bumi, dan melampaui keilahian. Kita tidak dapat mengatakan apa pun tentang Dao karena ia tak terjangkau kategori yang biasa: ia lebih tua daripada zaman antik, namun ia tidak tua; karena ia jauh melebihi segala bentuk "eksistensi" yang diketahui manusia, ia bukan wujud dan bukan nonwujud.[36] Ia mengandung segala macam pola, bentuk, dan potensi yang menjadikan dunia sebagaimana adanya dan mengarahkan aliran perubahan dan kemenjadian tanpa henti yang kita lihat di sekitar kita. Ia ada pada satu titik di mana semua pembedaan yang mencirikan modus pikiran kita yang normal menjadi tidak relevan.

Di Timur Tengah, tempat berkembangnya monoteisme Barat kelak, ada gagasan serupa tentang yang ultima. Di Mesopotamia, bahasa Akkadia untuk "keilahian" adalah *ilam*, sebuah kekuatan memancar yang melampaui dewa tertentu. Dewa-dewa bukanlah sumber *ilam*, melainkan, seperti semua yang lain, hanya dapat mencerminkannya. Ciri utama "keilahian" ini adalah *ellu* ("kekudusan"), sebuah kata yang mempunyai konotasi "kecerahan", "kesucian", dan "kemilau". Dewa-dewa disebut "yang kudus" karena kisah-kisah simbolis, patung, dan kultus mereka memunculkan sinar *ellu* bagi para penyembah mereka. Orang-orang Israel menyebut dewa pelindung mereka, "yang suci" bagi Israel, Elohim, varian bahasa Ibrani untuk *ellu* yang meliputi semua makna yang mungkin tentang yang Ilahi bagi manusia. Tetapi, kekudusan tidak terbatas pada para dewa. Apa pun yang berhubungan dengan keilahian juga dapat menjadi suci: rahib, raja, atau kuil---bahkan perangkat yang suci dalam kultus itu. Di Timur Tengah, orang akan merasa bahwa membatasi *ilam* hanya kepada satu dewa sebagai terlalu mengekang; alih-alih mereka membayangkan Majelis Ilahi, sebuah dewan para dewa dari berbagai peringkat, yang bekerja sama untuk mempertahankan kosmos dan meng ung kapkan kompleksitas yang sakral yang beraneka ragam.[37]

Manusia merasakan kerinduan akan yang mutlak, merasakan kehadirannya di sekeliling diri mereka, dan berupaya sekuatnya untuk memelihara perasaan tentang yang transenden ini melalui ritual-ritual kreatif. Namun, mereka juga merasa asing dengannya. Hampir setiap kebudayaan telah mengembangkan mitos tentang

surga yang hilang, yang darinya laki-laki dan perempuan telah terusir pada awal waktu. Mitos itu mengungkapkan sebuah keya kinan awal yang belum matang bahwa hidup tidak *dimaksudkan* untuk menjadi begitu terbagi-bagi, keras, dan penuh derita. *Pastilah* ada suatu waktu ketika manusia menikmati bagian yang lebih besar dari keutuhan wujud dan tidak terganggu oleh kesedihan, penyakit, kehilangan, kesendirian, usia tua, dan kematian.

Nostalgia inilah yang melahirkan kultus "geografi sakral", salah satu ide religius paling tua dan paling universal.

Tempat-tempat tertentu yang tampak sangat berbeda dari biasa---seperti labirin gua-gua bawah tanah di Dordogne---tampak seperti berbicara tentang sesuatu "yang lain".[38] Tempat suci merupakan salah satu simbol bagi keilahian yang paling awal dan paling mudah ditemukan di mana-mana. Tempat itu adalah sebuah "pusat" sakral tempat berjumpanya langit dan bumi, dan tempat kekuatan Ilahi tampak mustajab secara khusus. Gambaran populer, ditemukan dalam banyak budaya, membayangkan energi sakral yang mustajab ini mengumpul ke atas seperti mata air dari tempat-tempat penting ini dan mengalir, dalam empat sungai suci, ke empat tempat di bumi. Manusia hanya akan bermukim di tempat-tempat di mana yang suci pernah menjadi nyata, karena mereka ingin tinggal sedekat mungkin dengan sumber mata air keberadaan secara utuh dan lengkap sebagaimana mereka dahulu sebelum terusir dari surga.

Ini membawa kita kepada prinsip kedua agama pramodern. Wacana agama tidak dimaksudkan untuk dipahami secara literal karena sebuah realitas yang mentransendensi bahasa hanya mungkin untuk dibicarakan dalam cara-cara simbolis. Kisah tentang surga yang hilang adalah mitos, bukan uraian berdasarkan fakta-fakta tentang sebuah peristiwa sejarah. Orang tidak diharapkan untuk "memercayai" kisah tersebut dalam cara yang abstrak; seperti setiap *mythos*, ia bergantung pada dan dibentuk oleh ritual-ritual yang berkaitan dengan kultus dari sebuah tempat suci tertentu untuk membuat apa-apa yang ditandainya menjadi kenyataan dalam kehidupan orang yang memercayainya.

Hal yang sama juga berlaku untuk penciptaan mitos yang

menduduki posisi penting dalam agama kuno dan kini menjadi kontroversi di dunia Barat karena kisah Kejadian tampaknya bertentangan dengan ilmu pengetahuan modern. Tetapi, sampai awal periode modern, tak seorang pun membaca kosmologi sebagai penjelasan literal tentang asal-usul keberadaan. Di dunia kuno, kisah tersebut terinspirasi oleh rasa perih tentang kesementaraan dan kerentanan hidup. Mengapa semua harus ada, padahal akan mudah saja jika semuanya tidak ada? Belum pernah ada jawaban yang sederhana atau bahkan jawaban yang mungkin untuk pertanyaan ini, tetapi manusia terus menanyakannya, mendorong pemikiran mereka ke batas-batas apa yang dapat kita ketahui. Salah satu kosmologi kuno yang paling awal dan paling universal secara khusus memberi pengajaran edukatif bagi kita saat ini. Dahulu ada pemikiran bahwa salah satu dewa, yang disebut sebagai "*High God* (Tuhan Tinggi)" atau "*Sky God* (Tuhan Langit)" sebab ia berdiam di tempat terjauh di langit, telah menciptakan langit dan bumi dalam kesendiriannya.[39] Bangsa Arya menyebutnya Dyaeus Pitr; orang Cina menyebutnya Tian ("Langit"); bahasa Arab Allah *Sky God* ("*sang* Tuhan"); dan bahasa Suriah El Elyon, "Tuhan Maha tinggi". Tetapi, Tuhan Tinggi itu terbukti bukan dewa yang dapat bertahan dan mitosnya pun dicampakkan.

Ia menderita kontradiksi internal. Bagaimana mungkin *sebuah* wujud biasa---meskipun sedemikian tinggi---dapat bertanggung jawab atas Wujud itu sendiri? Seolah-olah sebagai tanggapan atas keberatan ini, orang-orang lalu berusaha mengangkat Tuhan Tinggi itu ke tataran khusus. Dia dianggap terlalu mulia untuk sebuah kultus yang biasa: tidak ada kurban yang dipersembahkan untuk menghormatinya; dia tidak memiliki rahib, tidak ada kuil, dan hampir tidak ada mitologi untuk dirinya sendiri. Orang menyerunya hanya dalam keadaan darurat, jika tidak dia hampir tidak pernah bersentuhan dengan kehidupan mereka sehari-hari. Dia diciutkan menjadi sebuah penjelasan semata---menjadi apa yang nantinya akan disebut Sebab Pertama atau Penggerak Perdana---dia menjadi *Deus otiosus*, dewa "tak berguna" atau "mubazir", dan berangsur-angsur pudar dari kesadaran umatnya. Dalam sebagian besar mitologi, Tuhan Tinggi sering digambarkan sebagai sosok

pasif, tak berdaya; tidak dapat mengendalikan berbagai peristiwa, dia surut ke pinggir lingkaran dewa-dewa sesembahan dan akhirnya menghilang. Saat ini sebagian masyarakat asli---orang Pygmy, Australia, dan Fuego---juga berbicara tentang Tuhan Tinggi yang menciptakan langit dan bumi, tetapi, mereka mengatakan kepada para antropolog, dia telah mati atau lenyap; dia "tidak lagi peduli" dan "telah pergi jauh meninggalkan kami".[40]

Tak ada dewa yang dapat bertahan kecuali jika ia diaktualkan melalui kegiatan ritual praktis, dan orang sering berbalik melawan dewa yang gagal memenuhi harapan. Tuhan Tinggi sering kali dimakzulkan secara mitologis, kadang-kadang secara keras, oleh generasi dewa-dewa lebih muda yang lebih dinamis---dewa badai, gandum, atau perang---yang melambangkan realitas-realitas penting yang relevan. Dalam *mythos* Yunani, Tuhan Tinggi Uranus ("Langit") secara brutal dikebiri oleh putranya, Kronos. Kronos ini nantinya digulingkan oleh anaknya sendiri, Zeus, pemim pin dewa-dewa lebih muda yang tinggal di tempat yang lebih mudah dijangkau di Gunung Olympus. Pada zaman kita sekarang, Tuhan dalam tradisi monoteistik sering direndahkan menjadi Tuhan Tinggi. Ritus dan amalan yang dulu menjadikannya sebuah simbol per suasif sudah tidak lagi efektif, dan orang-orang telah berhenti berpartisipasi di dalamnya. Karena itu, dia telah menjadi *otiosus*; sebuah kenyataan yang memucat (*etiolated*) yang baginya segala maksud dan tujuan benar-benar telah mati atau "lenyap".

Di dunia kuno, Tuhan Tinggi digantikan oleh kisah penciptaan yang lebih relevan yang tidak pernah dianggap sebagai faktual. Seperti yang kemudian ditegaskan oleh salah satu himne *Rig Veda*, tak seorang pun---bahkan tidak *dewa* tertinggi sekalipun---dapat men jelaskan bagaimana sesuatu bisa ada dari tiada.[41] Mitos penciptaan yang baik tidak menjelaskan kejadian pada masa lalu yang jauh, tetapi menceritakan kepada manusia sesuatu yang esensial tentang masa sekarang. Mitos itu mengingatkan mereka bahwa sesuatu sering kali harus menjadi lebih parah sebelum membaik; bahwa kreativitas menuntut pengorbanan diri dan perjuangan heroik; dan bahwa setiap orang harus bekerja keras untuk memper tahankan energi kosmos dan menegakkan masyarakat di atas lan dasan yang kuat. Sebuah kisah penciptaan

terutama bersifat terapeutik. Manusia ingin menyerap letupan energi besar yang---entah bagaimana---membuat dunia yang kita ketahui ini menjadi ada, sehingga mereka lalu mengarang mitos penciptaan ketika mereka memerlukan suntikan kekuatan sakral: selama krisis politik, ketika terbaring sakit, atau ketika membangun rumah baru.

Mitos penciptaan sering dihidupkan kembali pada perayaan Tahun Baru, ketika tahun yang lama menyurut pergi. Tidak ada yang merasa berkewajiban untuk "percaya" pada kosmologi tertentu; sesungguhnya, setiap kebudayaan biasanya memiliki beberapa kisah penciptaan, yang masing-masing menanamkan pelajarannya sendiri, dan orang tidak ragu untuk membuat kisah baru ketika keadaan mereka berubah.

Setelah manusia meninggalkan mitos tentang Tuhan Tinggi, tidak ada lagi konsep penciptaan "dari tiada" (*ex nihilo*) di dunia kuno. Suatu dewa hanya bisa membantu proses kreatif yang sudah berjalan. Pada abad ke-10, seorang *rishi* India lain menyatakan bahwa dunia telah digerakkan oleh pengorbanan pada zaman purba---sesuatu yang mudah diterima akal di India, di mana tumbuh-tumbuhan baru sering terlihat bertunas dari batang pohon yang membusuk, sehingga bukannya tidak wajar untuk berpikir tentang kematian menghasilkan hidup yang baru. Sang *rishi* membayangkan Purusha ("pribadi"), manusia arketipal perdana, berjalan dengan kehendak bebasnya sendiri ke tempat pengorbanan dan membiarkan para dewa mematikannya; setelah itu, semuanya---binatang-binatang, kuda, sapi, langit, bumi, matahari, bulan, dan bahkan beberapa dewa---keluar dari jasad yang sudah mati itu.[42] *Mythos* ini mengapsulkan sebuah kebenaran penting: kita paling kreatif ketika tidak bergantung pada egoisme kita, tetapi bersedia untuk mempersembahkan diri kita sendiri.

Kosmologi tidak dipengaruhi oleh spekulasi ilmiah kontemporer sebab ia mengeksplorasi sisi-dalam bukannya sisi-luar dunia.

Para rahib Mesopotamia yang pertama kali melakukan observasi astronomi, mencatat bahwa tujuh benda langit yang mereka lihat---yang kelak dikenal sebagai matahari, bulan, Merkurius, Venus, Mars, Yupiter, dan Saturnus---bergerak dalam jalur berbentuk melingkar menembus konstelasi. Tetapi, inspirasi

utama di balik mitos penciptaan mereka adalah rintisan perencanaan kota mereka.[43] Kota-kota pertama telah didirikan di Sumeria di Bulan Sabit Subur sekitar 3500 SM; itu merupakan usaha yang membutuhkan keberanian besar dan ketekunan, karena berkali-kali bangunan berbata-lumpur itu disapu oleh banjir dari Tigris dan Efrat. Tampaknya, peradaban perkotaan Sumerian yang rapuh akan selalu tenggelam kembali ke dalam barbarisme pedesaan yang lama, sehingga kota-kota itu tak hentinya memerlukan infusi energi yang sakral. Namun, tampaknya itu merupakan sebuah prestasi luar biasa sehingga kota tersebut dinobatkan sebagai tempat suci.

Babilonia adalah "Gerbang para dewa" (*Babilani*), tempat langit dan bumi dapat bertemu; ia mencipta ulang surga yang hilang; dan ziggurat atau menara-kuil dari Esagila mereplikasi gunung kosmik atau pohon suci, yang pertama kali di panjati manusia untuk naik menemui dewa-dewa mereka.[44]

Sulit untuk memahami kisah penciptaan dalam Kitab Kejadian tanpa merujuk pada himne penciptaan Mesopotamian yang dinamai berdasarkan kata-kata pembukanya, yakni *Enuma Elish*. Himne ini berawal dengan menggambarkan evolusi para dewa dari materi kudus purba dan kemudian penciptaan langit dan bumi oleh mereka, tetapi sekaligus merupakan meditasi tentang Mesopotamia. Bahan baku alam semesta, yang darinya dewa-dewa itu muncul, adalah substansi lenyah tak berbentuk---sangat mirip dengan tanah berlumpur di wilayah ini. Dewa-dewa pertama---Tiamat, Samudra primal; Apsu, "Palung"; dan Mummu, "Rahim" *chaos*---tidak terpisahkan dari unsur-unsur itu, dan ikut memiliki sifat lembam barbarisme aboriginal dan ketiadaan bentuk *chaos*: "Ketika yang manis dan yang pahit bercampur, tak ada alang-alang yang dianyam, tak ada gelombang yang mengeruhkan air, dewa-dewa tak bernama, tak bersifat, tanpa masa depan."[45]

Tetapi, dewa-dewa baru pun muncul, masing-masing pasangan lebih nyata daripada yang terakhir, berpuncak pada Marduk yang agung, Dewa Matahari dan jenis yang paling maju di antara spesies dewa-dewa. Tetapi, Marduk tidak dapat menegakkan kosmos sebelum dia menaklukkan Tiamat yang lamban melempem dalam sebuah pertempuran besar. Akhirnya,

dia berdiri mengangkangi bengka rak besar Tiamat, membelahnya menjadi dua untuk membuat langit dan bumi, dan menciptakan manusia pertama dengan mencampur darah dari salah satu dewa yang dikalahkan dengan sedikit debu. Setelah kemenangan ini, para dewa dapat membangun Kota Babilon dan menegakkan ritual "yang darinya alam semesta mendapatkan strukturnya, dunia yang tersembunyi menjadi terang, dan dewa-dewa mendapatkan kedudukan masing-masing".[46]

Tidak ada jurang ontologis yang memisahkan dewa-dewa ini dari kosmos selebihnya; semuanya muncul dari hal-hal kudus yang sama. Semua makhluk berbagi keadaan yang sama dan harus berpartisipasi dalam peperangan tanpa henti melawan kelelahan *chaos* yang merusak. Ada kisah serupa di wilayah tetangganya, Suriah, tempat Baal, dewa badai dan hujan yang memberikan hidup, harus melawan naga laut Lotan, lambang *chaos*, Yam, Laut purba, dan Mot, dewa kemandulan, agar dapat menegakkan kehidupan berperadaban.[47] Orang Israel mempunyai cerita tentang tuhan mereka Yahweh menebas monster laut untuk menertibkan kosmos.[48]

Di Babilonia, *Enuma Elish* dilagukan pada hari keempat pesta Tahun Baru di Esagila, pengenangan yang secara simbolis melanjutkan proses yang telah dimulai Marduk dan yang mengaktifkan energi suci ini. Ada pertemuan bohong-bohongan yang diritualkan dan pesta liar *saturnalia* yang menghidupkan kembali huru-hara *chaos*. Dalam spiritualitas arkais, kepulangan simbolis kepada "ketiadaan" yang tak berbentuk mutlak diperlukan bagi setiap penciptaan baru.[49] Langkah maju hanya mungkin jika Anda memiliki keberanian untuk melepaskan masa kini, keadaan-keadaan yang tidak memuaskan, tenggelam kembali ke dalam kebingungan pekat di awal, dan memulai lagi.

Ketika hidup menjadi lebih menetap, orang memiliki waktu luang untuk mengembangkan spiritualitas yang lebih mengarah ke dalam. Bangsa Arya di India, selalu berada di barisan terdepan perubahan religius, memelopori kecenderungan ini, mencapai penemuan menggemparkan bahwa Brahman, wujud itu sendiri, juga merupakan landasan bagi psikis manusia. Yang transenden bukanlah sesuatu yang ada di luar atau asing bagi manusia,

melainkan dua hal yang saling terkait dengan sangat erat. Pandangan ini akan menjadi hal penting dalam pencarian religius di seluruh tradisi utama. Pada bagian-bagian awal *Upanishad*, yang disusun pada abad ke-7 SM, pencarian akan diri suci (*atman*) ini menjadi hal penting bagi spiritualitas Weda. Guru-guru bijak Upanisha dik tidak menyuruh murid-murid mereka untuk "percaya" ini, tetapi menempatkan mereka ke dalam serangkaian inisiasi yang dengannya para pemagang ini menemukannya sendiri melalui latihan-latihan rohani yang membuat mereka melihat dunia secara berbeda. Pengetahuan yang diperoleh melalui amalan ini menghadirkan pembebasan yang menggembirakan dari rasa takut dan gelisah.

Kita mendapatkan pandangan sekilas yang berharga tentang cara inisiasi ini dilaksanakan di *Chandogya Upanishad*. Di sini, guru yang sangat bijaksana, Uddalaka Aruni, secara perlahan dan sabar menghadirkan wawasan yang menyelamatkan ini di dalam diri putranya, Shvetaketu, dan memintanya untuk melakukan serangkaian tugas. Dalam eksperimen yang sangat terkenal ini, Shve taketu disuruh meninggalkan gumpalan garam di dalam piala air untuk semalam dan mendapati, tentu saja, bahwa walaupun garam itu telah lenyap, air tetap terasa asin. "Engkau, tentu saja, tidak melihatnya di sana, Anakku," ujar Uddalaka, "namun ia tetap ada di sana." Maka, demikian pula Brahman yang tidak kelihatan, inti sari dan diri batin dari seisi dunia. "Dan engkau adalah *ia*, Shveta ketu."[50]

Seperti garam, Brahman tidak dapat dilihat, Tetapi nyata dalam setiap yang hidup. Ia merupakan esensi subtil di dalam benih kecil pohon beringin, yang darinya akan tumbuh sebuah pohon raksasa, namun ketika Shvetaketu membelah benih itu, dia tidak bisa melihat apa pun. Brahman juga merupakan getah yang memberi kehidupan di setiap bagian pohon, namun tetap ia tidak dapat dijelaskan atau dianalisis.[51]

Segala sesuatu memiliki esensi yang sama, tetapi kebanyakan orang tidak menyadari ini. Mereka bayangkan mereka unik dan istimewa serta bergantung pada sifat-sifat khusus ini---sering kali dengan kecemasan luar biasa dan pengerahan upaya keras. Tetapi pada kenyataannya, kualitas-kualitas ini tidak bertahan

lebih lama daripada sungai yang meng alir ke dalam laut yang sama. Setelah bergabung, mereka menjadi "hanya laut", dan tidak lagi menegaskan kepribadian mereka dengan bersikeras "aku sungai yang itu", "aku sungai yang ini".

"Dalam cara yang persis sama, Anakku," lanjut Uddalaka, "tatkala semua makhluk mencapai Wujud (*Brahman*), mereka tidak menyadari bahwa: 'Kita telah sampai kepada Wujud.'" Apakah mereka macan, serigala, atau lalat, mereka semua bergabung menjadi Brahman. Berpegang terus kepada diri keduniaan, dengan demikian, adalah khayalan yang hanya akan mengantarkan ke dalam kepedihan, frustrasi, dan kebingungan, yang hanya dapat di elakkan dengan meraih pengetahuan mendalam dan membebaskan bahwa Brahman adalah *atman* mereka, hal yang paling sejati mengenai diri mereka.[52]

Guru-guru bijak Upanishadik adalah di antara yang pertama mengartikulasikan salah satu prinsip universal agama lainnya---prinsip yang telah disinggung ketika membahas mitos Purusha.

Kebenaran agama hanya dapat diakses ketika Anda siap untuk menyingkirkan egoisme, keserakahan, dan keasyikan pada diri sendiri yang, mungkin tanpa terelakkan, berurat berakar dalam pikiran dan perilaku kita, tetapi juga merupakan sumber dari begitu banyak penderitaan kita. Orang Yunani menyebut proses ini *kenosis*, "pengosongan". Setelah Anda melepaskan hasrat kuat untuk menonjolkan diri sendiri, meremehkan orang lain, menarik perhatian kepada keunikan dan sifat-sifat khusus Anda, dan memastikan bahwa Anda berada di urutan pertama, Anda akan mengalami kedamaian yang amat luas. Upanishad yang pertama ditulis pada masa ketika masyarakat Aryan berada pada tahap-tahap awal urbanisasi; *logos* telah memungkinkan mereka untuk menguasai lingkungan. Tetapi, guru-guru bijak itu mengingatkan mereka bahwa ada beberapa hal---usia tua, penyakit, dan kematian---yang tidak bisa mereka kontrol; beberapa hal---seperti esensi diri mereka---terletak di luar cakupan intelek mereka. Ketika sebagai akibat dari latihan spiritual yang dirancang dengan hati-hati, orang tidak hanya belajar untuk menerima, tetapi juga merangkul yang tidak diketahui ini, mereka menemukan bahwa mereka mengalami rasa kelegaan.

Guru-guru bijak mulai menjelajahi kompleksitas jiwa manusia dengan kecanggihan luar biasa; mereka telah menemukan bawah sadar jauh sebelum Freud. Tetapi *atman*, inti terdalam kepribadian mereka, tak dapat mereka jangkau. Justru *karena* ia identik dengan Brahman, ia tidak dapat didefinisikan. *Atman* tidak ada hubungannya dengan keadaan psiko-mental normal dan tidak memiliki kemiripan apa pun dengan pengalaman kita yang biasa, sehingga ia hanya dapat dibicarakan dalam cara yang negatif. Seperti yang dijelaskan oleh orang bijak abad ke-7 Yajnavalkya: "Tentang Diri (*atman*) ini, kita hanya dapat berkata 'bukan ... bukan' (*neti ... neti*)."[53]

Kau tidak dapat melihat Maha Melihat yang melakukan penglihatan itu. Kau tidak dapat mendengar Maha Mendengar yang melakukan pendengaran itu; kau tidak dapat berpikir dengan Maha Pemikir yang melakukan pemikiran itu; dan kau tidak dapat mengamati Maha Pengamat yang melakukan pengamatan. Diri yang ada di dalam Semua (*Brahman*) ini adalah *atman* milikmu.[54]

Seperti Brahmodya, setiap pembahasan tentang *atman* dalam *Upanishads* selalu berakhir dalam kesunyian, pengakuan adialami bahwa realitas tertinggi itu jauh melebihi kompetensi bahasa.

Wacana religius yang autentik tidak dapat mengantarkan kepada kebenaran yang jelas, tegas, dan dapat dibuktikan secara empiris. Seperti Brahman, *atman* "tidak dapat dimengerti". Anda hanya dapat mendefinisikan sesuatu yang Anda lihat sebagai terpisah dari diri Anda. Tetapi, "ketika Semua [*Brahman*] telah menjadi diri orang itu sendiri, siapa lagi yang ada untuk dilihatnya dan dengan sarana apa? Siapa lagi yang ada untuk aku pikirkan dan dengan sarana apa?"[55] Tetapi, jika Anda belajar untuk "menyadari" bahwa "Diri" Anda yang paling autentik itu identik dengan Brahman, Anda mengerti bahwa ia juga "tak terjangkau lapar dan haus, sedih dan khayal, usia tua dan kematian".[56] Anda tidak dapat mencapai wawasan ini melalui logika rasional. Anda harus memperoleh keterampilan berpikir di luar diri "kecil" sehari-hari, dan seperti setiap keterampilan atau kecakapan lain, ini memerlukan latihan yang panjang, keras, dan tekun.

Salah satu teknologi prinsipiel yang memungkinkan orang untuk mencapai kealpaan-diri ini adalah yoga.[57] Berbeda dengan

yang dipraktikkan di *gym-gym* Barat hari ini, yoga bukanlah latihan aerobik, melainkan peruntuhan sistematis perilaku instingtif dan pola pikir normal. Itu sangat berat secara mental dan, pada awalnya, menyakitkan secara fisik. Sang yogin harus melakukan kebalikan dari apa yang datang secara alami. Dia duduk begitu tenang sehingga tampak lebih menyerupai tanaman atau patung daripada manusia; dia mengontrol tarikan napasnya, salah satu yang paling otomatis dan esensial dari fungsi fisik kita, hingga dia memperoleh ke mampuan untuk mengada dalam jangka waktu yang lama tanpa bernapas sama sekali. Dia belajar untuk mengheningkan pikiran yang melintasi benaknya dan berkonsentrasi "pada satu titik" selama berjam-jam sekaligus. Jika bertahan, dia mendapati dirinya mencapai keterlepasan dari kesadaran sehari-hari yang mengekstraksi "aku" dari pikirannya.

Hingga hari ini, para yogin menemukan bahwa disiplin ini, yang memiliki efek fisik dan neurologis terukur, menimbulkan rasa tenang, harmoni, dan kesabaran yang sebanding dengan efek musik. Ada keleluasaan dan kebahagiaan, yang oleh para yogin dirasa kan sebagai sepenuhnya alami, yang mungkin untuk diraih siapa pun yang memiliki bakat dan kesungguhan. Ketika "aku" lenyap, objek-objek yang paling sederhana pun mengungkapkan kualitas yang sama sekali tak terduga, karena mereka tidak lagi dilihat melalui selubung kebutuhan dan hasrat egotistik yang mendistorsi.

Ketika merenungkan ajaran-ajaran gurunya, seorang yogin tidak sekadar menerimanya secara gagasan, melainkan mengalaminya dengan begitu hidup sehingga pengetahuannya, seperti kata teks tersebut, bersifat "langsung"; melompati proses logis seperti setiap keterampilan yang diperoleh melalui praktik, ia telah menjadi bagian dari dunia batinnya.[58]

Namun, yoga juga memiliki dimensi etika. Seorang pemula tidak di bolehkan melakukan suatu latihan yogik hingga dia telah menyelesaikan program moral intensif. Di puncak daftar persyaratan tersebut adalah *ahimsa*, "tanpa kekerasan". Seorang yogin tidak boleh menepuk nyamuk, membuat gerak isyarat yang menjengkelkan, atau bicara kasar kepada orang lain; dia harus menunjukkan keramahan kepada siapa saja, bahkan rahib yang

paling menyebalkan di dalam komunitasnya. Sebelum gurunya puas bahwa ini telah menjadi kebiasaannya, seorang yogin bahkan tidak boleh duduk dalam posisi yogik. Banyak di antara agresi, frustrasi, permusuhan, dan kemarahan yang merecoki ketenangan pikiran kita merupakan akibat dari egotisme yang terhalang, tetapi ketika seorang calon yogin telah ulung dalam ketenangan hati tanpa ego, teks itu mengatakan kepada kita bahwa dia akan mengalami "kebahagiaan tak terlukiskan".[59]

Pengalaman yoga mereka mendorong para guru bijak untuk merancang mitos penciptaan yang baru. Pada mulanya, hanya ada satu Persona, yang melihat kesekelilingnya dan menemukan bahwa dia sendirian. Dengan cara ini, dia menjadi sadar akan dirinya dan berseru: "Inilah aku!" Dengan demikian, lahirlah "aku", prinsip ego. Tak lama kemudian, Persona itu menjadi takut, karena kita secara naluriah merasa bahwa kita harus melindungi ego yang rapuh itu dari sesuatu yang mengancam, tetapi ketika Persona itu teringat bahwa karena dia sendirian, tidak ada ancaman seperti itu, ketakutannya menghilang. Tetapi dia kesepian, maka dia membelah tubuhnya menjadi dua untuk membuat seorang laki-laki dan perempuan, yang bersama-sama melahirkan setiap makhluk di dalam kosmos, "sampai ke semut-semut". Dan Persona itu menyadari bahwa walaupun dia tidak lagi sendirian, masih tidak ada sesuatu yang perlu dikhawatirkan. Apakah dia tidak identik dengan Brahman, sang Segala? Dia satu dengan segala sesuatu yang telah dia buat; sesungguhnya, dirinya sendiri adalah ciptaannya.[60]

Dia bahkan telah menciptakan dewa-dewa, yang pada dasarnya merupakan bagian dari dirinya sendiri.[61] Bahkan sekarang, jika seseorang tahu "Aku adalah *brahman*" dengan cara ini, dia menjadi seluruh dunia ini. Bahkan, para dewa tidak mampu mencegahnya, sebab dia menjadi diri mereka sendiri (*atman*). Jadi, ketika seorang manusia menghormati dewa lain, berpikir, "Dia adalah yang satu, dan aku adalah yang lain," dia tidak mengerti.[62]

Wawasan ini, Yajnavalkya menjelaskan, membawakan bersamanya sebuah kebahagiaan yang serupa dengan hubungan seksual, ketika kita kehilangan semua rasa dualisme dan "terlupa

akan segala sesuatu yang ada di luar atau di dalam".[63] Tapi Anda tidak akan mengalami ini, kecuali jika Anda telah melaksanakan latihan yogik.

Tradisi lainnya juga menemukan bahwa prinsip-prinsip fundamental ini tidak dapat diabaikan: Buddhisme, Jainisme, Konfu-sianisme, dan Daoisme, serta ketiga iman monoteistik Yudaisme, Kekristenan, dan Islam. Masing-masing memiliki visi genius dan berbeda yang unik; masing-masing dengan kelemahan tersendiri.

Tetapi, mereka semua setuju pada prinsip-prinsip utama ini. Agama bukanlah hal yang abstrak. Buddha, misalnya, tak banyak berurusan dengan spekulasi teologis. Salah seorang rahibnya adalah seorang filsuf *manque*--- yang gagal merealisasi kemampuannya---dan, alih-alih menjalani yoganya, tak hentinya mencecar sang Buddha dengan pertanyaan metafisik: Apakah Tuhan ada? Apakah dunia diciptakan di dalam waktu atau telah selalu ada? Buddha berkata kepadanya bahwa dia seperti seseorang yang telah ditembak dengan panah beracun dan menolak pengobatan sampai dia tahu nama penyerangnya dan dari desa apa dia berasal. Dia akan mati sebelum mendapatkan informasi yang sangat tidak berguna itu.

Apa bedanya jika dia tahu bahwa ada Tuhan yang menciptakan dunia? Rasa sakit, kebencian, kesedihan, dan duka cita tersebut akan tetap ada. Isu ini sangat menarik, namun Bud dha menolak untuk membahasnya karena tidak relevan: "Murid ku, itu tidak akan membantumu, tidak akan berguna dalam pencarian akan kesucian, tidak akan mengantarkan kepada kedamaian dan pengetahuan langsung tentang Nirwana."[64]

Buddha selalu menolak untuk mendefinisikan Nirwana, sebab itu tidak akan dapat dimengerti secara teoretis dan tidak akan dapat dijelaskan kepada seseorang yang tidak menjalani rangkaian latihan meditasi dan berbela rasa. Tetapi, siapa pun yang benar-benar membaktikan dirinya kepada jalan hidup Buddha dapat mencapai Nirwana, yang merupakan keadaan yang sepenuhnya alamiah.[65] Akan tetapi, kadangkala, seorang Buddhis akan berbicara tentang Nirwana menggunakan penggambaran serupa dengan yang digunakan kaum monoteis tentang Tuhan: ia

adalah "Kebenaran", "Pantai Seberang", "Damai", "Kekal", dan "Tak Terjangkau". Nirwana masih merupakan pusat yang memberi arti hidup, sebuah oasis tenang, dan sumber kekuatan yang dapat ditemukan di kedalaman dirimu sendiri. Dalam peristilahan keduniawian murni, ia "tiada", karena tidak bersesuaian dengan suatu kenyataan yang dapat kita kenali di dalam keberadaan kita yang didominasi ego.

Tetapi, mereka yang telah berhasil menemukan kedamaian kudus ini menemukan bahwa mereka mendiami kehidupan yang jauh lebih kaya.[66] Tidak ada pertanyaan tentang "percaya" pada keberadaan Nirwana atau menerimanya "berdasarkan iman". Buddha tidak punya waktu untuk formulasi doktrinal abstrak yang terlepas dari tindakan. Bahkan, menerima dogma tentang otoritas orang lain merupakan hal yang disebutnya "tidak terampil" atau "tidak membantu" (*akusala*). Itu tidak akan mengantarkan pada pencerahan karena ujung-ujungnya akan mengantarkan pada pelepasan tanggung jawab pribadi. Iman berarti percaya bahwa Nirwana itu ada dan bertekad untuk mewujud kannya melalui setiap tindakan praktis yang dapat diupaya kan nya.

Nirwana adalah hasil alamiah dari menjalani hidup menurut doktrin Buddha *anatta* ("tanpa diri"), yang bukan sekadar prinsip metafisik, melainkan, seperti seluruh ajarannya, sebuah program aksi. *Anatta* menghendaki seorang Buddhis untuk *berperilaku* setiap hari, setiap jam, seolah-olah dirinya tidak ada. Pikiran tentang "diri" mengantarkan bukan hanya pada keasyikan yang "tidak membantu" (*akusala*) dengan "aku" dan "milikku", melainkan juga memunculkan kedengkian, kebencian pada saingan, keangkuh an, kebanggaan, keganasan, dan---ketika merasa diri berada di bawah ancaman---kekerasan. Ketika seorang rahib menjadi ahli dalam menumbuhkan keadaan mati rasa ini, dia tidak lagi menyela egonya menjadi keadaan-keadaan mental yang berubah-ubah, Tetapi belajar untuk menganggap ketakutan dan hasratnya sebagai fenomena sementara dan berjarak. Dia kemudian menjadi matang untuk pencerahan: "Ketamakannya meluntur, dan begitu kecanduannya lenyap, dia mengalami pembebasan pikiran."[67] Teks itu mengindikasi bahwa ketika murid-murid pertama Buddha mendengar tentang *anatta*,

hati mereka penuh dengan sukacita dan mereka segera mengalami Nirwana. Hidup di luar jangkauan kebencian, keserakahan, dan kecemasan tentang status ternyata merupakan sebuah kelegaan yang mendalam.

Sejauh ini, cara terbaik untuk mencapai *anatta* adalah dengan berbela rasa, kemampuan untuk *merasa bersama* yang lain, yang mensyaratkan seseorang untuk menurunkan dirinya dari takhta pusat dunianya sendiri dan meletakkan yang lain di sana. Bela rasa akan menjadi amalan penting dalam pencarian religius. Salah satu orang pertama yang menjelaskan sejernih kristal bahwa kekudusan tidak terpisahkan dari sikap altruisme adalah guru bijak Cina Konfusius (551-429 SM). Dia lebih suka tidak berbicara tentang Tuhan, sebab hal itu terletak di luar kompetensi bahasa, dan perbincangan teologis merupakan pengalihan dari urusan agama sejatinya.[68] Dia sering berkata, "Ada satu benang yang merentang di sepanjang Jalanku." Tidak ada metafisika yang muskil; semuanya selalu kembali kepada pentingnya memperlakukan orang lain dengan sikap hormat yang mutlak.[69] Ini dirangkum dalam Kaidah Emas yang, katanya, harus diamalkan murid-muridnya "sepanjang hari dan setiap hari":[70] "Jangan lakukan kepada orang lain apa-apa yang kau tidak ingin mereka lakukan kepadamu."[71] Mereka harus melihat ke dalam hati mereka sendiri, menemukan apa yang memberi mereka rasa sakit, dan kemudian menolak dalam keadaan bagaimanapun apa-apa yang menimbulkan rasa sakit pada setiap orang lain.

Agama lebih menyangkut perbuatan daripada pemikiran. Ritual tradisional Cina memungkinkan seorang individu untuk memoles dan memperbaiki kemanusiaannya, sehingga dia menjadi seorang *junzi*, "manusia yang matang". Seorang *junzi* tidak dilahirkan, melainkan dibentuk; dia harus membentuk dirinya sebagaimana pengukir membentuk batu kasar dan menjadikannya sebuah benda yang indah. "Bagaimana aku bisa mencapai ini?" tanya Yan Hui, murid Konfusius yang paling berbakat. Itu sederhana, jawab Konfusius, "Batasi egomu dan tunduk padaritual (*li*)."[72] Seorang *junzi* harus menyerahkan setiap detail hidupnya pada ritual kuno untuk memperhatikan dan menghormati orang lain. Ini merupakan jawaban bagi masalah-masalah politik di Cina: "Jika seorang

penguasa dapat membatasi egonya dan tunduk kepada *li* setiap hari, semua orang di bawah Langit akan membalas kebaikannya."[73]

Pengalaman Kaidah Emas "sepanjang hari dan setiap hari" akan membawa manusia ke dalam keadaan yang disebut Konfusius *ren*, sebuah kata yang kelak akan digambarkan sebagai "kemurahan hati", tetapi yang Konfusius sendiri menolak untuk mendefini sikannya karena itu hanya dapat dipahami oleh seseorang yang telah meraihnya. Dia lebih memilih untuk tetap diam tentang apa yang terdapat pada akhir perjalanan religius. Pengamalan *ren* menjadi tujuan dalam dirinya sendiri; itulah transendensi yang engkau cari. Yan Hui mengungkapkan ini dengan indah ketika berbicara tentang perjuangan tanpa akhir untuk mencapai *ren*, "dengan desahan mendalam".

> Semakin aku menajamkan pandanganku ke arah itu, semakin tinggi ia melayang. Semakin dalam aku menyelaminya, semakin ia menjadi sulit. Aku melihatnya di depan, tapi tiba-tiba ia berada di belakang. Langkah demi langkah, sang Guru dengan cakap memancing seseorang untuk masuk. Dia telah memperluas diriku dengan budaya, menahanku dengan ritual. Bahkan, ketika aku ingin berhenti, aku tidak bisa. Hanya ketika aku merasa telah kehabisan segala daya, sesuatu tampak bangkit, berdiri di hadapanku dengan tajam dan jelas. Namun, walaupun aku sangat ingin mengejarnya, aku tidak kuasa menemukan cara untuk meraihnya sama sekali.[74]

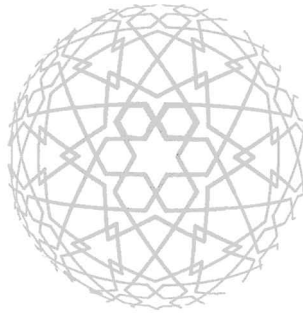
Menjalani hidup yang empatik penuh bela rasa membawa Yan Hui melampaui dirinya sendiri, memberinya pandangan sekilas tentang realitas suci yang tidak berbeda dengan "Tuhan" yang disembah oleh kaum monoteis. Realitas itu imanen sekaligus transenden: ia bersumber dari dalam, tetapi juga dialami sebagai kehadiran eksternal, "berdiri di hadapanku dengan tajam dan jelas".

Agama seperti yang didefinisikan oleh guru-guru bijak

terkemuka India, Cina, dan Timur Tengah bukanlah sebuah aktivitas spekulatif, melainkan praktis; ia tidak membutuhkan kepercayaan pada sehimpunan doktrin, melainkan kerja keras, disiplin, yang tanpanya setiap ajaran agama akan tetap tak tertembus dan tak dapat dipercaya. Realitas puncak bukanlah sebuah Wujud Tertinggi---sebuah gagasan yang cukup asing bagi sensibilitas agama zaman kuno; ia adalah sebuah realitas yang meliputi semua, seluruhnya transenden, tak terjangkau oleh formulasi doktrinal yang apik. Jadi, wacana religius tidak harus berusaha untuk menyampaikan informasi jelas tentang yang Ilahi, namun harus mengantarkan pada apresiasi terhadap batas bahasa dan pemahaman. Yang ultima itu tidak asing bagi manusia, tetapi tidak dapat dipisahkan dari kemanusiaan kita. Ia tidak dapat diakses oleh pemikiran rasional, diskursif, tetapi membutuhkan keadaan pikiran yang ditumbuhkan secara hati-hati dan penyangkalan terhadap diri sendiri.

Akan tetapi, bagaimana ini dapat berlaku pada agama-agama monoteistik Yudaisme, Kekristenan, dan Islam, yang menampilkan dirinya lebih sebagai agama firman daripada agama keheningan? Pada abad ke-8 SM, bangsa Israel sedang mengupayakan sesuatu yang tidak biasa di dunia kuno. Mereka akan mencoba membuat Yahweh, "yang suci bagi Israel", satu-satunya simbol bagi transendensi yang melebihi segalanya.[]

2. TUHAN



Pada permulaan waktu, manusia pertama (bahasa Ibrani: *adam*) mendapati dirinya sendirian di Eden, di Tanah Kenikmatan. Taman ini telah ditanam oleh tuhan Yahweh, yang telah menyebabkan mata air memancar keluar di bagian timur gurun untuk menciptakan oasis surgawi. Di sana, mata air itu terbelah menjadi empat sungai terpisah---Pishon, Gihon, Tigris, dan Efrat---yang mengalir dari pusat keramat ini untuk memberikan kehidupan kepada dunia selebihnya. Yahweh telah membentuk Adam dari tanah (*adama*), meniupkan napas kehidupan ke dalam lubang hidungnya, dan memberinya kuasa atas taman itu. Eden memang negeri yang penuh kenikmatan dan Adam bisa mendapatkan kehidupan yang penuh kebahagiaan. Yahweh telah menghadirkan semua burung dan binatang dari tanah untuk menemani Adam; ada dua pohon keramat yang menandai "pusat" dunia itu---Pohon Kehidupan dan Pohon Pengetahuan tentang Baik dan Buruk---dan bahkan ada ular yang berbicara untuk mengajaknya masuk ke dalam hikayat rahasia taman itu. Tetapi, Adam kesepian. Maka, ketika dia tidur, Yahweh mengeluarkan salah satu tulang rusuknya dan membentuk seorang wanita. Adam gembira: "Kali-ini, jadilah-dia! Tulang dari tulangku, daging dari dagingku! Dia akan dipanggil Perempuan (*Isha*), sebab dari Lelaki (*Ish*), dirinya dibentuk!"[1] Adam menamainya Havva (Hawa), "Pemberi-kehidupan".

Ini segera mengingatkan kembali pada kisah Upanisha dik tentang sosok manusia kesepian yang membelah dua untuk

menjadi lelaki dan perempuan, tetapi itu jelas kisah dari Timur Tengah dan penuh dengan motif tradisional: penciptaan *adam* dari tanah liat; sungai mengairi empat penjuru bumi; pohon-pohon suci dan binatang yang mampu berbicara. Ini adalah khas mitos tentang surga yang hilang. Yahweh melarang Adam dan Hawa untuk memakan buah dari Pohon Pengetahuan; ular menggoda mereka untuk melanggar, lalu mereka dilemparkan keluar dari taman itu untuk selama-lamanya. Selanjutnya, mereka harus bekerja keras dengan susah payah untuk dapat hidup di bumi yang kejam dan melahirkan anak-anak mereka dalam penderitaan. Seperti setiap mitos, tujuannya adalah membantu kita merenungkan ke ada an manusia. Mengapakah kehidupan manusia penuh dengan penderitaan, kerja bertani yang mematahkan tulang punggung, melahirkan anak dengan susah payah, dan kematian? Mengapa lelaki dan perempuan merasa begitu jauh dari yang Ilahi?

Sebagian orang Kristen Barat membaca kisah ini sebagai uraian faktual tentang Dosa Asal yang mengutuk ras manusia pada hukuman yang kekal abadi. Tetapi, ini adalah interpretasi Kristen yang khas dan baru diperkenalkan secara kontroversial oleh St Agustinus dari Hippo pada awal abad ke-5. Kisah Eden tidak pernah dipahami dengan cara seperti ini, baik dalam tradisi Yahudi ataupun Kristen Ortodoks. Namun, kita semua cenderung untuk melihat dongengan kuno ini melalui penyaring sejarah berikutnya dan memproyeksikan kepercayaan sekarang pada teks-teks yang awalnya bermakna sesuatu yang berbeda. Hari ini, karena Barat modern adalah masyarakat *logos*, sebagian orang membaca Alkitab secara harfiah, dengan asumsi bahwa niatnya adalah untuk memberi kita semacam informasi akurat yang kita harapkan dari teks-teks lain yang diduga bersifat historis dan bahwa dengan cara inilah kisah-kisah tersebut dipahami selama ini. Kenyataannya, seperti yang akan kita lihat pada bab-bab berikutnya nanti, sampai jauh ke masa modern, orang Yahudi dan Kristen sama-sama bersikeras bahwa membaca Alkitab dengan cara ini adalah mustahil sekaligus tidak dianjurkan, bahwa ia tidak memberi kita satu pesan ortodoks tunggal, dan senantiasa menuntut penafsiran ulang.[2]

Ada juga asumsi yang menyebar luas bahwa Alkitab dianggap memberi kita panutan dan pengajaran moral yang siap pakai, tetapi ini bukanlah tujuan para penulis Alkitab. Kisah Eden sudah tentu bukan kisah moralitas; sebagaimana halnya setiap mitos surga, ia merupakan kisah imajiner tentang umat manusia pada masa awalnya. Di Eden, Adam dan Hawa masih berada di dalam rahim; mereka harus tumbuh dan ular itu ada untuk membimbing mereka melalui ritual pendewasaan menuju kematangan. Mengetahui rasa sakit serta menyadari hasrat dan ketidakabadian merupakan komponen tak terelakkan dari pengalaman manusia, tetapi juga merupakan gejala tentang rasa keterasingan dari kesempurnaan wujud yang menginspirasi nostalgia tentang surga yang hilang.

Kita dapat melihat Adam, Hawa, dan ular sebagai mewakili berbagai aspek berbeda dari kemanusiaan kita.[3] Pada ular yaitu sifat memberontak dan dorongan gencar untuk mempertanyakan segala hal yang penting bagi kemajuan manusia; pada Hawa, kita melihat kehausan kita akan pengetahuan, hasrat kita untuk mencoba, dan kerinduan kita untuk hidup bebas dari kekangan. Adam, sosok yang agak pasif, menampilkan keengganan kita untuk mengambil tanggung jawab atas tindakan kita. Cerita itu menunjukkan bahwa kebaikan dan keburukan saling terkait erat dalam kehidupan manusia. Pengetahuan kita yang berlimpah bisa pada saat yang sama menjadi sumber kemanfaatan dan penyebab kerugian yang besar sekali. Para rabi dari zaman Talmudik memahami ini dengan baik. Mereka tidak melihat "kejatuhan" Adam sebagai malapetaka, karena "kecenderungan buruk" (*yeytzer ha'ra*) merupakan bagian penting kehidupan manusia, dan agresi, dorongan bersaing, serta ambisi yang dihasilkannya terikat dengan beberapa pen capaian terbesar kita.[4]

Di dalam *Enuma Elish*, kosmogoni (asal-usul alam semesta) dihubungkan dengan dibangunnya ziggurat Esagila oleh dewa-dewa. Di Timur Tengah kuno, penciptaan selalu dikaitkan dengan pembangunan candi, dan mitos Kejadian ini terkait erat dengan kuil yang dibangun oleh Raja Solomon (kl. 970-930 SM) di Yerusalem:[5] salah satu dari empat sungai suci yang mengalir dari Eden adalah Gihon, memancar di kaki Gunung Kuil. Tema

penciptaan Yahweh adalah penting dalam kultus kuil, bukan karena hal itu memberi penyembah keterangan tentang asal-usul alam semesta, melainkan karena pembangunan kuil tersebut merupakan pengulangan simbolis kosmogoni.[6] Ia memungkinkan manusia fana untuk berpartisipasi dalam daya cipta para dewa dan memastikan bahwa Yahweh akan memerangi musuh-musuh Israel persis seperti "pada awalnya" dia telah membunuh monster-monster laut. Di Israel, kuil tersebut merupakan simbol bagi kosmos yang harmonis, murni sebagaimana yang awalnya dirancang oleh Yahweh.

Karena itu, gambaran tentang kehidupan di Eden sebelum "kejatuhan" merupakan ekspresi *shalom*, rasa "kedamaian", "keutuhan", dan "ketuntasan" yang dialami peziarah ketika mereka ambil bagian dalam ritual ini dan merasakan bahwa keterpisahan mereka dari yang Ilahi telah dipulihkan untuk sementara.

Kisah Eden bukan merupakan uraian sejarah, melainkan deskripsi tentang sebuah pengalaman ritual. Ia mengungkapkan apa yang disebut para sarjana sebagai *coincidentia oppositorum*, di mana, dalam puncak perjumpaan dengan yang suci, berbagai hal yang biasanya bertentangan tampak sejalan untuk mengungkapkan kesatuan yang mendasari. Di Eden, tuhan dan manusia tidak saling terasing, melainkan berada di satu "tempat" yang sama: kita melihat Yahweh "berjalan-jalan dalam taman itu waktu hari sejuk";[7] tidak ada oposisi antara "yang alami" dan "yang adialami" karena Adam digerakkan oleh napas Allah sendiri. Adam dan Hawa tampak nya tidak menyadari perbedaan jenis kelamin atau perbedaan antara baik dan buruk. Seperti itulah cara hidup yang seharusnya.

Namun, lantaran kealpaan mereka, Adam dan Hawa jatuh ke dalam fragmentasi seperti keberadaan kita yang sekarang dan pintu gerbang Eden dijaga oleh beberapa kerub "dengan pedang yang bernyala-nyala dan menyambar-nyambar".[8] Tetapi, Israel bisa mendapatkan isyarat tentang keutuhan purba ini setiap kali mereka mengunjungi candi mereka dan ikut ambil bagian dalam ritual.

Kuil Solomon jelas dirancang sebagai replika Eden, dindingnya dihiasi dengan ukiran kerub, pohon-pohon kurma, dan bunga-

bunga mengembang.[9] Tempat lilin bercabang tujuhnya yang besar, dihiasi dengan buah badam dan bunga mekar, serupa pohon ber-hias, dan bahkan ada ular tembaga.[10] Sebagaimana dulu di Eden, Yahweh berdiam di dalam kuil di tengah antara umatnya. Kuil itu, karenanya, tempat berlabuhnya *shalom*.[11] Ketika para peziarah berduyun-duyun mendaki lereng Gunung Zion untuk memasuki rumah Yahweh, ada seruan gembira dan puja-puji;[12] mereka merindukan pelataran-pelataran Yahweh. Kedatangan di kuil itu seperti kepulangan; karena mereka ikut ambil bagian dalam ritualnya, mereka mengalami kenaikan rohani "dari ketinggian ke ketinggian" dan hidup terkesan lebih kaya dan lebih intens: "Lebih baik satu hari di pelataran-Mu daripada seribu hari di tempat lain."[13]

Pada abad ke-8 SM, orang Israel belum mulai membawa agama mereka ke dalam batin dan masih mengandalkan ritual lahiriah. Pada saat itu, mereka tinggal dalam dua kerajaan terpi sah: Kerajaan Yehuda di selatan yang sekarang adalah Tepi Barat, dengan ibu kotanya di Yerusalem; dan Kerajaan Israel yang lebih besar dan lebih makmur di utara. Kisah Adam dan Hawa hampir pasti ditulis oleh pengarang yang anonim dari kerajaan selatan pada abad ke-8, ketika raja-raja telah mulai memesan penulisan epik untuk arsip-arsip kerajaan mereka. Para sarjana merujuk kepadanya sebagai "J" karena dia mengidentifikasi tuhannya dengan nama panggilannya, "Yahweh". Pada saat yang sama, seorang penulis lain yang dikenal sebagai "E" (karena dia lebih suka menggunakan julukan yang lebih formal untuk tuhan, "Elohim") sedang menyusun kisah yang sama untuk Kerajaan Israel. Setelah kerajaan utara dihancurkan oleh pasukan Asyur pada 722, kedua dokumen digabungkan menjadi narasi JE, yang menyusun lapisan paling awal dari Alkitab.[14]

Sejak awal, karenanya, tidak ada satu pesan ortodoks tunggal dalam Alkitab: J dan E menafsirkan sejarah Israel secara cukup berbeda, dan perbedaan ini dipertahankan oleh para editornya.

Tidak ada yang amat disucikan mengenai dokumen-dokumen tersebut, dan generasi kemudian tidak akan segan-segan untuk menulis ulang epik JE dan bahkan membuat perubahan mendasar di dalam kisah itu. Babad JE hampir pasti merupakan kumpulan

cerita yang dibacakan pada festival-festival kesukuan kuno. Sejak sekitar 1200 SM, konfederasi suku-suku yang secara kolektif dikenal sebagai "Israel" berkumpul bersama di sejumlah tempat suci di dataran tinggi Kanaan---di Yerusalem, Hebron, Betel, Sikhem, Gilgal, dan Silo---tempat mereka memperbarui perjanjian yang mengikat mereka bersama. Penyair-penyair akan membacakan puisi yang memuja para pahlawan lokal: para leluhur Abraham, Ishak, dan Yakub; Musa, yang memimpin orang-orang keluar dari perbudakan Mesir; dan komandan militer besar mereka Yosua.

Pada awalnya mungkin tidak ada narasi-utama; tetapi ketika J dan E menyatukan semua pengetahuan lokal ini bersama-sama, mereka memintalnya menjadi epos berkelanjutan yang telah menja di salah satu kisah yang mendasari budaya Barat.[15]

Dalam bentuk akhirnya, epos tersebut mengisahkan bagai mana pada sekitar 1850 SM, Yahweh memanggil Abraham untuk meninggalkan rumahnya di Mesopotamia dan menetap di Kanaan, menjanjikan bahwa dia akan menjadi bapak sebuah bangsa besar yang suatu hari akan mengambil alih tanah tersebut. Abraham, putra Ishak dan cucu Yakub (yang juga disebut dengan nama "Israel"), tinggal di Tanah Perjanjian sebagai penduduk asing, tetapi selama masa paceklik, dua belas anak Yakub, pendiri dua belas suku Israel, terpaksa bermigrasi ke Mesir. Para awalnya, mereka hidup makmur di sana, tetapi akhirnya, terancam oleh jumlah mereka yang besar, orang-orang Mesir menekan dan memperbudak bangsa Israel hingga Yahweh memerintahkan Musa untuk memimpin umatnya kembali ke Kanaan. Dengan bantuan mukjizati dari Yahweh, mereka berhasil melarikan diri dari Mesir dan hidup sebagai bangsa pengembara selama empat puluh tahun di gurun Semenanjung Sinai. Di Gunung Sinai, Yahweh menyampaikan pengajarannya (*torah*) kepada Musa, dan mengangkat Israel sebagai bangsanya sendiri. Musa meninggal di Gunung Nebo di ambang Tanah Perjanjian, namun akhirnya, sekitar 1200 SM, Yosua menaklukkan Kanaan dan mengusir penduduk aslinya.

Akan tetapi, penggalian para arkeolog Israel sejak 1967, tidak membenarkan berita ini. Mereka tidak menemukan jejak

pemusnahan massal yang dijelaskan dalam Kitab Yosua, dan tidak ada indikasi tentang perubahan besar dalam jumlah penduduk. Mereka mencatat bahwa narasi Alkitab mencerminkan kondisi abad ke-8, ke-7, dan ke-6, ketika kisah-kisah ini sedang di tuliskan, bukan pada masa ketika kondisi itu telah menetap.[16] J dan E tidak menulis uraian faktual yang ketat. Pemahaman baru ini akan memengaruhi cara kita membaca kisah Alkitab.

Selama Pencerahan filosofis abad ke-18, orang Barat mengembangkan metode sejarah yang terutama berkenaan dengan pemberian uraian akurat tentang berbagai peristiwa yang dideskrip sikannya. Tetapi, ketika orang-orang menulis tentang masa lalu di dunia kuno, mereka kurang tertarik pada apa yang sebenarnya terjadi dibandingkan dengan makna dari peristiwa tersebut. Ketika editor akhir dari Pentateukh (lima kitab pertama dari Alkitab) menggabungkan babad J dan E, mereka tidak melakukan upaya untuk meniadakan perbedaan yang akan dikhawatirkan oleh redaktur modern. Sebuah pemeriksaan cermat atas teks itu menunjukkan, misalnya, bahwa J melihat Abraham, orang dari selatan, sebagai pahlawan utama Israel dan tidak banyak memberi perhatian kepada Musa, yang jauh lebih populer di utara dan salah satu protagonis narasi E.[17] Baik J maupun E tampaknya tidak melakukan upaya apa pun untuk meneliti sejarah Kanaan, namun cukup puas dengan meng adaptasi kisah-kisah lama agar sesuai dengan kondisi zaman mereka sendiri.

Oleh karena itu, adalah keliru untuk mengharapkan saga ini menjadi kisah sejarah yang akurat menurut pengertian kita. Akan tetapi, ada benarnya bahwa para penulis Alkitab lebih tertarik pada sejarah manusia daripada sebagian besar dari orang sezaman mereka. Mereka hanya memberi sedikit perhatian pada mitos-mitos kosmologis yang memukau orang Suriah dan Mesopotamia tetangga mereka, dan bukan merupakan penulis kisah penciptaan dalam bab pertama Kitab Kejadian, yang baru ditulis ke-6. Uraian J tentang penciptaan Eden oleh Yahweh sangat dangkal, dan E tidak memberikan kontribusi sama sekali pada seluruh kisah Israel "prasejarah" dalam sebelas bab pertama Kitab Keja di-an. E mengawali babadnya dengan Para Patriark, tatkala sejarah Israel benar-benar dimulai. Tentu saja ada kisah-kisah di Israel tentang

Yahweh menciptakan kosmos dengan melawan naga laut, seperti dewa-dewa Timur Tengah lainnya, tapi J dan E mengabaikan nya. Oleh karena itu, pada bagian paling awal dari tradisi monoteistik, doktrin ciptaan Tuhan, yang kelak akan menjadi begitu penting, seolah-olah agak pinggiran.

Andaipun mereka merujuk pada mitos kosmologi lama, para penulis Alkitab tersebut menggunakannya untuk melengkapi makna dari peristiwa sejarah. Salah satu kisah keajaiban yang paling ter kenal dalam Alkitab Ibrani adalah kisah orang Israel menyeberangi laut saat mereka keluar dari Mesir, sementara tentara Firaun dengan ganas melakukan pengejaran. Ketika mereka sampai di pantai, Musa mengulurkan tangannya di atas air dan Yahweh mengirimkan angin timur yang keras sehingga "membuat laut itu menja di tanah kering; maka terbelahlah air itu". Orang-orang Israel dapat berjalan di tengah-tengah laut di tempat kering, "di kiri dan di kanan mereka, air itu sebagai tembok bagi mereka".[18] Setelah mereka sampai ke sisi seberang, air menutup di atas kepala orang-orang Mesir, tak satu pun dapat menyelamatkan diri.

Ada beberapa upaya yang bermaksud baik untuk membuktikan bahwa kisah ini dapat dijelaskan dengan tsunami atau sapuan banjir tiba-tiba yang lazim terjadi di wilayah itu. Tapi, ini sama sekali gagal menangkap maksudnya, karena kisah itu secara sengaja ditulis sebagai sebuah mitos. Seperti yang kita tahu, ada banyak kisah kuno di Timur Tengah tentang dewa yang membelah laut menjadi dua untuk menciptakan dunia, namun kali ini yang dilahir kan bukanlah kosmos, melainkan sebuah bangsa.

Segera setelah cerita tentang penyeberangan itu, para editor memasukkan ke dalam narasi tersebut sebuah teks yang lebih tua yang dikenal sebagai Nyanyian Laut, sebuah puisi abad ke-10, dan me le takkannya di bibir Musa.[19]

> Baiklah aku menyanyi bagi TUHAN, sebab Ia tinggi luhur, kuda dan penunggangnya dilemparkan-Nya ke dalam laut.[20]

Tetapi, pembacaan yang lebih cermat menunjukkan bahwa pada awalnya Nyanyian itu merayakan sebuah peristiwa yang sama

sekali berbeda, sebuah kemenangan di Sungai Yordan di perbatasan Kanaan. Nyanyian itu menggambarkan bahwa Yahweh memimpin kaumnya melalui Tanah yang Dijanjikan dan menimpakan kekecewaan *bukan* ke dalam hati orang-orang Mesir, melainkan kepada para penduduk Kanaan dan kerajaan di tepi timur Yordan:

> Kegentaran menghinggapi penduduk tanah Filistin.
> Pada waktu itu, gemparlah para kepala kaum di Edom,
> kedahsyatan menghinggapi orang-orang berkuasa (*rams*) di Moab; semua penduduk tanah Kanaan gemetar.[21]

Para sarjana berpendapat bahwa pada awalnya Nyanyian itu dilagukan selama festival musim semi di Gilgal, di mana, konon, air dari Sungai Yordan telah secara ajaib terbelah di hadapan orang Israel untuk memungkinkan mereka memasuki Tanah Perjanjian[22]---sebuah peristiwa yang amat mengecewakan "semua raja orang Amori di sebelah barat Sungai Yordan dan semua raja orang Kanaan di tepi laut".[23] Setiap tahun, ketika Sungai Yordan mem-banjiri tepiannya, penyeberangan (*pesah*) ini secara ritual dihidupkan kembali di Gilgal. Para imam dan orang kebanyakan akan berbaris melewati air banjir dan memasuki kuil, tempat mereka makan roti tidak beragi (*mazzoth*) dan memanggang jagung untuk mengenang nenek moyang mereka, yang telah "merasai hasil dari tanah itu untuk pertama kalinya".[24] Oleh karena itu, tampaknya bukan hanya mitos kosmologi lama membentuk pemahaman orang Israel tentang sejarah mereka, melainkan juga bahwa ritual-ritual Gilgal yang lama membantu untuk membentuk Mitos tentang eksodus dari Mesir.

Selain dari kurangnya minat tentang kosmogoni, agama Israel kuno pada masa itu tidak amat berbeda dari agama tetangga-tetangganya. J dan E menampilkan Abraham menyembah El, Tuhan Tinggi di tempat itu, dan tampaknya pada awalnya Yahweh hanyalah salah satu dari "yang suci" dalam rombongan El.[25] Tetapi, orang Israel juga menyembah dewa-dewa lain hingga abad

ke -6, walaupun ada seruan dari sekelompok kecil nabi dan imam yang menginginkan mereka untuk menyembah Yahweh saja.[26] Israel nanti akan mengecam agama pagan penduduk asli Kanaan dengan kata-kata yang tegas, tetapi pada masa J dan E tampaknya tidak ada ketegangan seperti itu. Keduanya, misalnya, merekam Mitos yang mendasari Kuil Betel, yang merupakan salah satu yang paling terkenal dari kisah Kejadian.[27] Karena perseteruan keluarga, Yakub terpaksa melarikan diri ke Kanaan dan berlindung dengan keluarga di Mesopotamia. Pada tahap pertama perjalanan itu, dia menghabiskan malam di Luz di perbatasan Tanah Perjanjian, tempat yang tampaknya tak istimewa, namun sebenarnya merupakan tempat keramat Kanaan, sebuah *maqom*.[28] Malam itu, mungkin karena dia menggunakan salah satu batu keramatnya sebagai bantal, Yakub mendapatkan mimpi adialami: "tangga yang ujungnya sampai di langit, dan tampaklah malaikat-malaikat Allah turun naik di tangga itu. Berdirilah TUHAN di sampingnya."[29]

Yakub terbangun kaget: "Sesungguhnya, TUHAN ada di tempat ini, dan aku tidak mengetahuinya," dia berseru. "Alangkah dahsyatnya tempat ini. Ini tidak lain dari rumah Allah (*bethEl*), ini pintu gerbang surga."[30] Sebelum melanjutkan perjalanannya, Yakub menegakkan batu untuk membuat sebuah "tugu" (*matzebah*) dan menyucikannya dengan menuang minyak ke atasnya. Generasi-generasi Israel yang belakangan akan berusaha memusnahkan kultus-kultus tempat seperti itu sebagai pemujaan berhala dan merobohkan *matzebah- matzebah* lokal, namun di awal cerita ini, simbol-simbol pagan tersebut menghidupkan visi Yakub tentang Yahweh, dan Betel menjadi salah satu dari "pusat" suci mereka.

Cerita ini menunjukkan bagaimana mustahilnya untuk mencari satu pesan konsisten di dalam Alkitab, karena sebuah petunjuk dari satu kitab sangat mungkin akan ditentang oleh kitab lainnya.

Para editornya tidak menghapuskan ajaran-ajaran awal yang berpotensi mempermalukan, yang bertentangan dengan doktrin yang muncul belakangan. Orang-orang Yahudi kelak akan terkejut membayangkan Allah menjadi nyata di dalam manusia, tetapi J menggambarkan Yahweh muncul kepada Abraham dalam

samaran seorang pengembara di Mamre, dekat Hebron.[31] Ketika sedang duduk di pintu kemahnya pada hari panas terik, Abraham melihat tiga orang mendekat. Orang asing adalah berbahaya, karena mereka tidak terikat oleh hukum pembalasan setempat, tetapi Abraham berlari menyongsong mereka, membungkuk di hadapan mereka seakan-akan mereka adalah raja atau dewa, membawa mereka ke kemahnya dan memberi mereka hidangan yang lengkap.

Tanpa banyak ribut-ribut, diketahuilah dalam percakapan yang berlangsung kemudian bahwa salah seorang tamu itu adalah tuhannya Abraham. Tindakan belas kasih telah menyebabkan perjumpaan dengan tuhan. Perjumpaan Abraham sebelumnya dengan Yahweh bersifat sedikit mengganggu dan memaksa, tetapi di Mamre, Yahweh makan bersama Abraham sebagai teman---keintiman pertama dengan tuhan yang pernah dinikmati manusia sejak pengusiran dari Eden.

Namun, J dan E tidak menulis kisah-kisah yang bertujuan mengajarkan moral. Tokoh-tokoh Kitab Kejadian memiliki momen-momen penampakan dan wawasan, tetapi mereka juga ditampilkan sebagai manusia berkekurangan yang harus bertarung dengan Allah yang membingungkan. Hal ini tampak jelas ketika Yahweh memerintah Abraham untuk membawa satu-satunya anak lelakinya, Ishak, ke sebuah gunung di tanah Moria dan mengurbankannya di sana.[32] Sampai saat itu, Abraham tidak pernah ragu-ragu untuk mempertanyakan aturan Yahweh, tetapi kali ini dia menurut tanpa menyuarakan satu keberatan pun. Mungkin dia terlalu terkejut untuk berbicara. Allah yang telah dilayaninya sejak dulu telah berubah menjadi penyembelih anak-anak yang kejam, yang juga secara keji melanggar janji untuk menjadikannya bapa sebuah bangsa besar. Pada saat terakhir, tentu saja, Ishak ditebus, Allah memperbarui janji-Nya, dan Abraham mengurbankan seekor domba jantan sebagai pengganti Ishak.

Kisah yang mengusik ini secara tradisional dihubungkan dengan Kuil Yerusalem, yang konon telah dibangun di Gunung Moria. Yahweh, oleh karena itu, memperjelas bahwa kultus pemujaannya tidak boleh mencakup pengurbanan manusia.

Tetapi, kisah yang memedihkan dari E berjalan lebih lanjut. Moria berarti "Melihat", dan kata kerja bahasa Ibrani *ra'o* ("melihat") terdengar bertubi-tubi di sepanjang kisah Abraham.[33] Meskipun Abraham ditampilkan kepada kita sebagai seorang yang bervisi, narasi Kitab Kejadian menunjukkan bagaimana sulitnya untuk melihat atau memahami yang Ilahi sembari kita berjuang dengan dilema kehidupan yang kejam.

Tidak ada gambaran yang jelas dan konsisten tentang Allah di dalam Kitab Kejadian. Dalam bab pertamanya yang masyhur, Allah Pencipta muncul di pusat panggung, tanpa saingan, sangat andal dan ramah, memberkati semua yang telah dia ciptakan. Tetapi, Kitab Kejadian selebihnya tampak mendekonstruksi teologi yang rapi ini. Allah yang amat kuat di dalam Bab Satu tersebut kehilangan kendali atas ciptaannya dalam dua bab kemudian; Allah yang sangat adil dan merata yang memberkati segala sesuatu tanpa pandang bulu belakangan melakukan kesalahan dengan bersikap pilih kasih, dan pilihannya yang tampak acak itu (yang terpilih jarang merupakan orang-orang hebat terkemuka) meletakkan manusia dalam keadaan saling bermusuhan terhadap satu sama lain.

Pada saat Air Bah, Sang Pencipta yang ramah menjadi Penghancur yang kejam. Dan akhirnya, Allah yang merupakan sebuah kehadiran yang sangat dinamis di dalam Bab Satu memudar dan tidak lagi menampakkan kehadirannya, sehingga pada akhir kitab, Yusuf dan saudara-saudaranya harus bergantung pada mimpi dan gambaran mereka sendiri---persis sebagaimana kita. Kitab Kejadian menunjukkan bahwa pandangan sekilas kita tentang apa yang kita sebut "Allah" bisa sama parsial, parah, samar, dan paradoksal sebagaimana dunia tempat kita hidup ini. Seperti yang diperlihatkan oleh kesengsaraan Abraham di Gunung Moria, tidak mudah untuk "melihat" apa Allah itu dan tidak ada ada jawaban sederhana untuk berbagai kerumitan hidup.

Alkitab melacak proses panjang yang mengubah ketuhanan yang membingungkan ini menjadi satu-satunya ikon Israel untuk yang sakral.[34] Dulunya di Timur Tengah, adalah mustahil untuk membatasi kekudusan *ilam* ("ketuhanan") pada satu simbol saja. Setiap gambar tentang yang Ilahi akan pasti tidak memadai,

karena ia tidak mungkin mampu mengekspresikan realitas serba-meliputi tentang wujud itu sendiri. Jika tidak diimbangi oleh simbol lainnya, ada bahaya bahwa orang akan berpikir tentang yang sakral secara terlalu simplistis. Jika simbol itu adalah dewa yang dituhankan, mereka dapat dengan mudah mulai membayangkan "dia" berfungsi seakan-akan dia adalah seorang manusia seperti mereka, namun lebih besar, dengan kesenangan dan kebencian yang mirip dengan mereka sendiri. Pemberhalaan, penyembahan gambaran manusia tentang yang Ilahi, akan menjadi salah satu masalah yang senantiasa merecoki monoteisme. Di dalam Alkitab pun, kita melihat bahwa orang-orang Israel sangat jengkel dengan pemberhalaan "bangsa asing" (*goyim*), yang dewa-dewanya hanya "perak dan emas, buatan tangan manusia".[35] Tetapi, kepekaan orang Israel terhadap pemberhalaan mungkin muncul dari kegeli sahan yang terpendam. Begitu manusia lupa bahwa citra tertentu tentang yang sakral hanya sekadar pendekatan dan tidak lengkap, muncul bahaya bahwa yang ditunjuknya bukan lagi yang transenden dan menjadi tujuan dalam dirinya sendiri.

Ini menjadi jelas pada abad ke-7, ketika sekelompok imam, nabi, dan juru tulis di istana Raja Yosia dari Yehuda mencoba mereformasi agama Israel. Mereka disebut sebagai Deuteronomis, karena dalam kitab-kitab mereka, Musa ditampilkan menyampaikan "hukum kedua" (dalam bahasa Yunani: *deuteronomion*) untuk orang-orang yang berkumpul sesaat sebelum kematiannya di Gunung Nebo. Selama lebih dari dua ratus tahun, wilayah itu telah diteror oleh Kekaisaran Asyur, yang telah menaklukkan Kerajaan Israel di utara dan mengusir sejumlah besar penduduknya. Tetapi, ketika Yosia muda menjadi raja pada 649, Asyur sedang menurun dan orang Mesir memaksa pasukan mereka untuk meninggalkan Levant. Pada tahap ini, Firaun sedang terlalu sibuk untuk menaruh banyak perhatian pada Yehuda, tempat munculnya gelombang besar nasionalisme dan kegigihan meraih kemerdekaan. Pendahulu Yosia merasa sangat wajar untuk menerima dewa-dewa Asyur di dalam kultus kuil demi menenangkan mereka, tetapi kaum Deuteronomis bersikeras untuk menyembah Yahweh semata. Mereka "menemukan" sebuah gulungan naskah yang disebut sebagai "Kitab Hukum" (*sefer*

torah) yang hilang, ditulis oleh Musa, yang belum pernah dilaksanakan. Itu mungkin sebuah versi awal dari Kitab Ulangan.[36] Ketika mereka membacakannya kepada Yosia, dia mencabik-cabik pakaiannya karena susah hati. Tidak heran Israel ditimpa bencana seperti itu! Selama berabad-abad raja-rajanya telah membiarkan amalan yang telah secara eksplisit dilarang Yahweh. *Sefer torah* mengungkapkan bahwa Yahweh telah memerintahkan bangsa Israel untuk tidak menjalin hubungan dengan penduduk asli Kanaan, tidak membuat perjanjian dengan mereka, dan memusnahkan agama mereka: "mezbah-mezbah mereka haruslah kamu robohkan, tugu-tugu berhala mereka kamu remukkan, tiang-tiang berhala mereka kamu hancurkan, dan patung-patung mereka kamu bakar habis."[37]

Yosia melaksanakan petunjuk tersebut secara harfiah, menghapuskan semua jejak agama saingan di Yerusalem, dan juga meruntuhkan kuil-kuil lama Yahweh di pedesaan supaya jangan lagi ada praktik pemberhalaan yang tersisa tanpa terdeteksi. Lalu, dalam apa yang akhirnya berujung pada *reconquista*, dia menyerang wilayah-wilayah bekas Kerajaan Israel yang baru-baru ini dikosongkan oleh Asyur, dan bukan hanya menghancurkan setiap *maqom* orang Kanaan serta kuil Yahweh di Betel dan Samaria, tetapi juga membantai imam-imam di pedesaan dan mencemari altar mereka. Selanjutnya, Kuil Solomon di Yerusalem akan menjadi satu-satunya kuil nasional yang sah.[38] Tidak puas dengan sukaria penghancuran ini, kaum Deuteronomis (D) juga menulis ulang sejarah Israel, membuat tambahan utama ke dalam narasi JE dengan memberi penekanan lebih kepada Musa, yang membebaskan umat dari Mesir ketika Yosia sedang mencoba menjadi independen dari Firaun, dan memperluas saga itu sehingga mencakup cerita penaklukan dataran tinggi utara oleh Yosua, yang baru saja direbut Yosia (Yosua baru).

Dalam beberapa hal, Kitab Ulangan terbaca seperti sebuah dokumen modern. Andai ia diterapkan, program para pembaru itu akan mencakup pembentukan ruang sekuler dan kehakiman independen yang terpisah dari kultus;[39] sebuah monarki konstitusional, yang menjadikan raja tunduk pada Taurat sebagaimana warga negara lainnya;[40] dan negara sentralistik

dengan satu kuil nasional.[41] Para pembaru itu juga merasionalkan teologi Israel untuk membebaskannya dari mitologi takhayul.[42] Anda tidak dapat memanipulasi Allah dengan cara mempersembahkan kurban dan Allah pasti tidak berdiam di dalam kuilnya, yang bukannya merupakan sebuah "pusat" suci sebagaimana yang diyakini dulu, melainkan hanya tempat beribadat semata.[43]

Namun, sebuah ideologi yang rasional tidak lantas pasti lebih toleran daripada ideologi yang berdasarkan mitos. Pembaruan yang dilakukan kaum Deuteronomis mengungkapkan bahaya keberhalaan yang terbesar. Dalam membuat Tuhan nasional mereka, yang kini menjadi *satu-satunya* lambang bagi yang Ilahi, mendukung kehendak nasional, mereka telah merancang sebuah tuhan dalam gambaran mereka sendiri. Pada masa lalu, kekuasaan Marduk selalu ditantang oleh Tiamat; Baal oleh Mot. Bagi J dan E, tuhan menjadi sedemikian ambigu sehingga mustahil untuk membayangkan bahwa Yahweh pasti berada di pihakmu atau untuk mem prediksi apa yang akan dia lakukan berikutnya. Tetapi kaum Deu teronomis tidak ragu sama sekali bahwa mereka tahu persis apa yang diinginkan Yahweh, dan merasakan sebagai kewajiban suci untuk menghancurkan apa pun yang tampaknya bertentangan dengan kepentingan dia/mereka. Ketika sesuatu yang pada dasarnya terbatas---sebuah citra, sebuah ideologi atau otoritas---diembankan dengan nilai ultima, para pemujanya merasa berkewajiban untuk melenyapkan semua pesaingnya, karena hanya boleh ada satu yang mutlak. Tipe pemusnahan yang diuraikan oleh kaum Deuteronomis merupakan indikasi yang tak salah lagi bahwa sebuah simbol sakral telah dijadikan berhala.

Visi Deuteronomis dipengaruhi oleh kekerasan zaman mereka. Sekitar waktu yang sama ketika guru-guru bijak India telah memulai gerakan *ahimsa*, "non-kekerasan", hal yang esensial bagi pencarian agama, kaum Deuteronomis menggambarkan Yosua membantai para penduduk Kanaan seperti jenderal-jenderal Asyur yang meneror wilayah itu selama lebih dari dua ratus tahun. dalam kejadian tersebut, nasionalisme yang diartikulasikan Deute ronomis secara ilahiah berakhir dalam air mata. Teologi mereka

yang mudah membangkitkan kemarahan telah membutakan mereka terhadap realitas praktis di lapangan. Hanya soal waktu sebelum kekuasaan-kekuasaan besar memalingkan perhatian mereka kepada Yehuda. Pada 611, Firaun Necko II bergerak ke Kanaan untuk menawarkan bantuan dalam melawan kekuatan Babel yang sedang meningkat. Dalam pamer kekuatan yang sia-sia itu, Yosia menghadang pasukan Mesir di Megido dan gugur dalam perjumpaan pertama tersebut.[44]

Semenjak itu, Kerajaan Yehuda yang kecil akan menjadi pion dari kekuatan-kekuatan besar Mesir dan Babel, dan kebijakan asing berubah-ubah mengutamakan salah satunya. Sebagian orang Israel bersikeras bahwa karena Yahweh adalah Tuhan mereka, Yehuda tidak dapat dikalahkan, dan mendesak pemerintah mereka untuk menegaskan kemerdekaan mereka. Tetapi, Nabi Yeremia dan lainnya mencoba memaksa mereka untuk menghadapi fakta-fakta---namun tidak berhasil. Dua belas tahun setelah kematian Yosia yang tak terduga, terjadi sebuah tragedi yang jauh lebih besar.

Yehuda memberontak terhadap supremasi Babel dan pada 597 Yerusalem bertekuk lutut kepada Raja Nebukadnezar, yang mengusir kaum elite---raja, bangsawan, juru tulis, imam, militer, dan pekerja---ke Babel, lalu mengangkat raja boneka di Kota Suci itu.

Sebelas tahun kemudian, pada 586, setelah pemberontakan tak beralasan lainnya, Yerusalem dihancurkan dan kuil Yahweh, tempat yang terhubung dengannya di bumi, dibumihanguskan.

Kaum Deuteronomis telah menjadikan kekerasan sebagai salah satu pilihan dalam agama Yudeo-Kristen. Selalu terbuka kemungkinan untuk menjadikan kitab-kitab ini mendukung kebijakan yang tidak toleran. Tetapi, kaum Deuteronomis bukan penentu kata akhir, karena penulis-penulis Alkitab lainnya bekerja keras untuk melawan kecenderungan pemberhalaan ini. Tatkala para redaktur telah menggabungkan dokumen JE bersama-sama, mereka meng guna kan gambaran Elohim E yang lebih transenden untuk meng ubah visi Yahweh J yang terlalu antropomorfis.

Dalam uraian E tentang pertemuan pertama antara Musa dan

Tuhan yang berbicara kepadanya dari semak yang terbakar, Yahweh mengungkapkan namanya: *"Ehyeh asher ehyeh"* : "aku adalah aku".[45] Orang-orang Yahudi dan Kristen terkemudian akan menafsirkan ini sebagai ber arti bahwa Tuhan adalah wujud itu sendiri, Dia Yang Ada. Tetapi, E belum berpikir dalam cara metafisikal seperti ini. Dalam narasinya, Tuhan mungkin mengucapkan sesuatu yang jauh lebih sederhana. *Ehyeh asher ehyeh* adalah ungkapan Ibrani yang mengungkapkan ketidakjelasan yang disengaja. Pernyataan "Mereka pergi ke mana mereka pergi", misalnya, berarti "Saya tidak tahu ke mana mereka pergi". Maka, ketika Musa bertanya kepada Tuhan siapa dia, Yahweh sebenarnya menjawab, "Tak usah tahu siapa aku!" Tidak perlu ada pembahasan tentang hakikat Tuhan, dan tidak perlu ada upaya untuk memanipulasi Tuhan, seperti yang dilakukan kaum pagan ketika memanggil tuhan-tuhan mereka dengan nama-nama. Pada akhirnya, orang Yahudi akan menolak untuk mengucapkan nama "Yahweh", sebagai pengakuan diam-diam bahwa setiap usaha untuk mengungkap realitas Ilahi akan begitu membatasi sehingga hampir seperti menghina Tuhan.

Jika uraian yang sangat awal menyiratkan bahwa Musa telah benar-benar *melihat* Tuhan di Gunung Sinai,[46] para penulis yang belakangan akan menyatakan bahwa hal ini mustahil. Ketika Musa memohon untuk melihat "kemuliaan" (*kavod*) Yahweh, Yahweh mengatakan kepadanya bahwa tidak ada manusia biasa yang meman dang kesucian Tuhan yang dapat tetap hidup.[47] Dalam sebuah adegan yang nanti akan menjadi perlambang, ketika Musa naik Gunung Sinai untuk bertemu dengan Tuhan, sebuah awan tebal dan selubung asap yang tak tertembus menggantung di atas puncak nya. Ada guruh dan kilat, lalu apa yang terdengar seperti suara terompet yang memekakkan. Musa mungkin berdiri di tempat Tuhan berada, tetapi dia tidak mendapatkan penampakan jelas tentang yang Ilahi.[48] Para penulis Alkitab menjelaskan, *kavod* Yahweh bukanlah Allah itu sendiri; ia, seakan-akan, hanya nyala yang ditinggalkan oleh kehadiran Allah di bumi, dan secara mendasar dan krusial terpisah dari realitas Ilahi itu sendiri, yang akan selalu me lampaui jarak penglihatan manusia.

Bangsa Israel yang telah diusir ke Babel pada 597 bukannya

tidak mendapat perlakuan baik. Mereka tinggal bersama dalam masyarakat di ibu kota atau di permukiman baru di sisi kanal dan diberi otonomi hingga taraf tertentu. Tetapi mereka terkejut, kaget, dan marah. Sebagian dari mereka ingin membalas kebaikan orang Babel dan bermimpi akan memecahkan kepala anak-anak mereka pada bukit batu.[49] Yang lainnya merasa bahwa Yahweh telah menderita kekalahan memalukan di tangan Marduk dan tidak lagi layak mendapatkan loyalitas mereka. Bagaimana mungkin mereka bisa menyembah Tuhan yang tidak memiliki kultus dan tidak memiliki kuil?[50] Tetapi, lima tahun setelah pengusirannya, seorang imam muda bernama Yehezkiel melihat penampakan menakutkan tentang "kemuliaan" Yahweh di sebelah Sungai Kebar.[51] Itu adalah teofani yang mencengangkan, karena mustahil untuk mengatakan secara tegas apa yang muncul di tengah kabut badai berpetir, kilat, asap, dan angin. Trauma pengasingan telah mendobrak Tuhan rasionalistik kaum Deuteronomis. Penglihatan yang dialami Yehezkiel mengguncangnya selama satu minggu. Tetapi, satu hal terlihat jelas. Tuhan telah memilih untuk meninggalkan Yerusalem dan mengambil tempat tinggal bersama orang Israel di pengasingan. Selanjutnya, mereka harus hidup seolah-olah "kemuliaan" yang sebelumnya diabadikan di dalam kuil memang benar-benar ada di tengah-tengah mereka.

Tetapi, bagaimana mereka dapat melakukan ini? Sekelompok imam di pengasingan mulai membangun sebuah jawaban, menafsir ulang simbol-simbol lama untuk membangun sebuah spirituali tas yang benar-benar baru. Para sarjana menyebut lapisan Alkitab dari para imam ini sebagai "P" (dari *priestly*): sumbernya yang paling penting adalah Kode Kekudusan (campuran macam-macam hukum abad ke-7)[52] dan Dokumen Kemah Suci, bagian terpenting dalam narasi P, yang menggambarkan tenda yang telah di bangun bangsa Israel di gurun untuk menaungi kehadiran Ilahi.[53]

Dengan tradisi lisan kuno ini dan yang lainnya, P mengompilasi dua kitab hukum Imamat dan Bilangan, yang membalik teologi agresif kaum Deuteronomis dengan menciptakan rangkaian ritual baru berdasarkan pada pengalaman pembuangan dan pengasingan. P juga menambahkan bahan baru ke dalam narasi

JED sehingga menjadi kisah tentang serentetan pengungsian tragis: pengusiran dari Eden, pengembaraan Kain, pertebaran umat manusia setelah pemberontakan di Babel, kepergian Abraham dari Mesopotamia, masuknya suku-suku ke Mesir, dan empat puluh tahun di pengasingan. Dalam babad P yang direvisi, klimaks dari peristiwa Keluaran itu tidak lagi berupa penganugerahan Taurat, tetapi karunia kehadiran Ilahi di dalam "Kemah Pertemuan". Allah telah membawa umatnya ke Gurun Sinai tepatnya di maksudkan "supaya Aku diam (*shakan*) di tengah-tengah mereka; Akulah TUHAN, Allah mereka."[54] Kata kerja *shakan* awalnya bermakna "menjalani kehidupan sebagai pengembara yang tinggal di tenda"; Allah sekarang akan "berkemah" dengan umatnya yang mengembara di tempat mana pun di dunia mereka berada.[55] Bukannya mengakhiri cerita dengan penaklukan brutal oleh Yosua, P meninggalkan orang Israel di perbatasan Tanah Perjanjian.[56] Israel bukanlah sebuah bangsa karena tinggal di negara tertentu, tetapi karena tinggal dalam hadirat Allah yang menyertai mereka di mana pun mereka berada. Pengusiran mereka kali ini tak lain adalah contoh terakhir pencerabutan tragis yang telah memberi bangsa Israel pencerahan khusus tentang hakikat dari yang Ilahi.

P melakukan inovasi hukum yang mengejutkan. Pengasingan itu akan menciptakan rasa keberadaan Ilahi dengan hidup *seolah-olah* mereka adalah imam-imam yang sedang melayani di kuil Yerusalem. Kaum awam sampai sejauh ini tidak pernah diharap menunaikan hukum-hukum seremonial, aturan tentang kesucian, dan ke tetapan tentang makanan yang berlaku pada personel kuil.[57]

Tetapi, sekarang orang-orang di pengasingan itu telah menjadi sebuah bangsa para imam dan harus hidup seolah-olah Allah berdiam di tengah-tengah mereka, sehingga secara ritual menciptakan kuil simbolis yang tak kelihatan. Ada kaitan mendalam antara orang buangan dan kesucian. Allah telah mengatakan kepada orang Israel bahwa dia adalah *Kaddosh* ("suci"), sebuah kata yang secara harfiah berarti "terpisah", "lain"; Allah secara radikal berbeda dengan realitas keduniaan yang biasa. Sekarang orang-orang buangan itu harus menjadi *Kaddosh*

juga.[58] Perundang-undangan yang dirancang oleh P didasarkan pada prinsip pemisahan suci. Dalam Imamat, Yahweh mengeluarkan petunjuk terperinci tentang pengurbanan, makanan dan kehidupan bermasyarakat, kehidupan seksual serta kultus untuk membedakan orang-orang terbuang ini dari orang Babel penawan mereka. Dengan mereplikasi kondisi ke berbedaan, orang-orang terasing itu secara simbolis menempatkan diri di ranah kesucian tempat Allah berada. Allah akan "berjalan-jalan" di tengah mereka, seperti dia dahulu berjalan bersama Adam pada hari yang sejuk.[59] Babel akan menjadi Eden baru karena ritual pemisahan akan memulihkan keterpisahan panjang dari yang Ilahi.

Tetapi, kekudusan juga memiliki komponen etika yang kuat, karena ia melibatkan penghormatan absolut terhadap "keberbedaan" sakral semua makhluk. Meskipun mereka tetap membedakan diri, orang Israel tidak boleh menghina orang asing: "Orang asing yang tinggal padamu harus sama bagimu seperti orang Israel asli dari antaramu, kasihilah dia seperti dirimu sendiri, karena kamu juga orang asing dahulu di tanah Mesir."[60] Itu adalah sebuah hukum berdasarkan empati dan bela rasa, kemampuan untuk *merasakan bersama* orang lain. Pengalaman penderitaan sendiri harus mengarah ke sebuah apresiasi atas penderitaan orang lain. Ketika P berbicara tentang "cinta", yang dia maksud bukanlah kelembutan emosional. Ini merupakan kode hukum, bahasanya tak kalah teknis dan kaku dibandingkan setiap peratur an hukum lainnya. Dalam risalah-risalah Timur Tengah, "mencinta" berarti membantu dan setia serta memberikan dukungan praktis. Para penulis Alkitab yang terdahulu hanya memerintahkan orang Israel untuk membatasi kesetiaan (*hesed*) kesukuan kepada sesama orang Yahudi, tetapi tidak demikian di dalam P, yang peraturan kesuciannya sangat luar biasa sehingga orang lain tidak pernah dianggap sebagai mencemari.[61] Orang asing tidak dijauhi, melainkan dicintai. Kenajisan hanya datang dari diri sendiri, bukan dari musuhmu.

P bersikeras bahwa orang Israel harus menghormati semua kehidupan. Kematian adalah pencemar terbesar. Adalah penghinaan jika datang ke hadirat Allah yang hidup tanpa melakukan upacara pemurnian sederhana setelah bersentuhan

dengan kematian salah satu makhluknya. Dalam undang-undang tentang makanan yang melarang memakan "hewan najis", P mengembangkan versi modifikasi dari cita-cita *ahimsa* India. Seperti bangsa-bangsa kuno yang lain, orang Israel tidak menganggap penyembelihan binatang secara ritual sebagai membunuh; kurban telah secara universal diselenggarakan untuk memberikan keberadaan anumerta kepada hewan-hewan dan biasanya dilarang memakan binatang yang tidak disucikan secara ritual dengan cara ini. P memper bolehkan orang Israel untuk mengonsumsi hanya hewan-hewan ternak mereka sendiri. Inilah hewan yang "murni" atau "bersih", yang merupakan anggota masyarakat; selama masa hidupnya, mereka harus diizinkan untuk beristirahat pada hari Sabat dan tidak seorang pun boleh menyakiti mereka dengan cara apa pun.[62]

Namun, hewan-hewan "najis"---anjing, rusa, dan binatang liar lainnya---tidak boleh dibunuh sama sekali, dilarang untuk menjebak, memanfaatkan, atau memakan mereka dalam kondisi apa pun.[63] Ini bukan karena mereka "kotor". Boleh saja untuk menyentuh mereka sementara mereka masih hidup. Mereka hanya menjadi najis setelah mati.[64] Undang-undang yang melarang bersentuhan dengan jasad hewan mati melindunginya: karena bangkainya tidak akan dikuliti atau dipotong-potong, maka tidak ada guna memburu atau memerangkapnya. Untuk alasan yang sama, hewan-hewan tersebut dikelompokkan sebagai "menjijikkan" (*sheq qets*) harus dihindari hanya ketika mereka mati. "Makhluk-makhluk kecil yang bergerombol" ini rentan dan harus membangkitkan rasa iba; karena mereka produktif dan "berkerumun", mereka menikmati berkat Tuhan, sehingga menyakiti mereka adalah hal yang "menjijikkan".[65] Allah telah memberkati hewan-hewan najis ini pada hari penciptaan, dan telah menyelamatkan hewan-hewan murni dan najis selama Bah. Menyakiti salah satu dari mereka berarti menentang kekudusan Allah.

Dalam konteks inilah, kita harus membaca karya P yang paling terkenal, himne penciptaan dalam bab pertama Kitab Kejadian.

Seperti semua kosmogoni kuno, tujuan utamanya bersifat terapeutik. Di Babel, orang Israel tentu sangat sulit untuk

menyadari kemegahan ritual Tahun Baru di Esagila yang merayakan kemenangan Marduk atas Tiamat. Kosmogoni P, pertama-tama, merupakan bantahan lemah lembut terhadap agama Babel yang tentunya akan menyejukkan jiwa orang-orang buangan yang terluka.

Marduk mungkin akan muncul untuk mengalahkan Yahweh, namun pada kenyataannya Yahweh jauh lebih kuat. Seperti semua kosmogoni kuno, ini bukanlah penciptaan *ex nihilo*. Elohim cukup menghadirkan keteraturan ke dalam *chaos* prawujud, ketika "bumi belum berbentuk dan kosong (*tohu va bohu*); gelap gulita menutupi samudra raya, dan Roh Allah melayang-layang di atas permukaan air."[66] Samudra itu tentu segera akan disebut kembali sebagai Tiamat, tetapi alih-alih merupakan dewi yang menakutkan, ia hanyalah bahan baku alam semesta. Matahari, bulan, dan bintang bukanlah dewa-dewa, melainkan petugas-petugas, pencatat waktu yang membawakan cahaya ke bumi.[67] "Ular-laut yang besar" itu bukan lagi merupakan musuh yang mengancam seperti Yam atau Lotan, melainkan hanya makhluk Allah. Dia tidak harus membelah atau memisahkan mereka menjadi dua, dan pada akhir hari, dia memberkati mereka.[68] Kemenangan Marduk harus kembali dihidupkan setiap tahun untuk membuat kosmos dapat bertahan, tetapi Yahweh menyelesaikan kerja kreatifnya hanya dalam enam hari dan bisa beristirahat pada hari ketujuh.

Ini merupakan kosmogoni non-kekerasan. Ketika audiens P yang pertama mendengar kata-kata pembukanya, "Pada mulanya Allah menciptakan langit dan bumi", mereka tentunya mengharap sebuah kisah tentang pertarungan mengerikan. Tetapi, P mengejutkan mereka: tidak ada pertempuran, tidak ada pembunuhan. Tidak seperti Marduk, Elohim tidak harus berjuang hingga mati untuk menciptakan kosmos yang tertib; sebagai gantinya, dia hanya mengeluarkan serangkaian perintah: "Jadilah terang!"

"Hendaklah tanah menumbuhkan tunas-tunas muda!" "Jadi lah benda-benda penerang pada cakrawala untuk memisahkan siang dari malam," dan setiap kali, tanpa perlawanan sama sekali, "jadilah demikian."[69] Yahweh tidak memiliki saingan dan merupakan satu-satunya kuasa di dalam semesta.[70] Namun, tidak

ada keributan dalam bantahan P. Pada hari terakhir penciptaan, Elohim "melihat segala yang dijadikan-Nya itu, sungguh amat baik".[71] P tahu bahwa sebagian dari orang di pengasingan itu sering mengutuki orang Babel, tetapi, dia menyiratkan, ini bukanlah sesuatu yang baik untuk dilakukan, karena Tuhan telah memberkati semua yang telah dia buat. Semua orang harus menjadi seperti Elohim, beristirahat dengan tenang pada hari Sabat dan memberkati semua ciptaannya tanpa kecuali---bahkan, mungkin, orang Babel. Hal ini sungguh-sungguh tidak dimaksudkan sebagai uraian literal tentang asal-usul kehidupan fisik. P mengatakan sesuatu yang lebih relevan dengan pengasingan. Jika kisah penciptaan J merupakan mitos tentang Kuil Solomon, kisah P merupakan mitos tentang kuil virtual yang dia sarankan untuk dibangun di pengasing an melalui ritual-ritual pemisahan yang baru. Penciptaan alam semesta oleh Yahweh menjadi tema penting dalam kultus Kuil Solomon, dan di Timur Dekat sebuah kuil secara luas dianggap sebagai replika simbolis dari kosmos. Pembangunan kuil, dengan demikian, memungkinkan manusia untuk ikut serta dalam penertiban alam semesta oleh dewa-dewa. Dengan mengingat hal tersebut, him ne penciptaan P sengaja dihubungkan dengan deskripsi terperinci nya tentang pendirian kemah suci.[72] Setelah Allah mengeluarkan instruksi yang sangat terperinci tentang kemah suci ini, kita mendapatkan deskripsi panjang lebar dan berulang tentang pelaksanaannya oleh Musa, setahap demi setahap. Pada setiap tahap, Musa "melihat segala pekerjaan itu" dan "memberkati" mereka, sebagai mana Yahweh telah "melihat" semua yang telah dibuatnya dan "memberkatinya" pada akhir setiap hari penciptaan.

Tempat kudus tersebut dibangun pada hari pertama bulan pertama tahun itu; Bezalel, arsiteknya, telah diberkati oleh "roh" dari Allah yang telah menciptakan air yang pertama, dan baik mazmur penciptaan maupun Dokumen Kemah Suci menekankan pentingnya istirahat pada hari Sabat.[73] Kuil, replika orang Israel atas kosmos yang diatur Ilahi, telah runtuh; dunia mereka telah musnah; tetapi mereka dapat membangun sebuah kuil simbolis di gurun peng asingan yang membawakan ketertiban bagi hidup mereka yang berpindah-pindah. Ini akan mengembalikan mereka

kepada kedekatan dengan Eden, karena kuil Israel melambangkan harmoni asli yang telah rusak sebelum *adam* menghancurkan dunia. Tetapi, mitos penciptaan P bukanlah penentu kata akhir tentang subjek itu dan tak seorang pun dituntut untuk "percaya" padanya dengan mengesampingkan semua yang lain. Kosmogoni alternatif terus berkembang di Israel. Menjelang akhir tujuh puluh tahun masa pengasingan mereka di Babel, seorang nabi anonim, biasanya dikenal sebagai Yesaya Kedua, merevisi kisah-kisah lama tentang Yahweh melawan monster laut demi menghadirkan "kenyamanan" kepada umatnya.[74] Dan sekali lagi, dia menceritakan kisah penciptaan bukan sebagai kosmogoni faktual, melainkan untuk menyorotkan cahaya pada makna tersembunyi sejarah. Pada permulaan waktu, Yahweh menyembelih musuh-musuhnya, membelah Laut kosmik menjadi dua dan mengeringkan air dari Palung besar, sama seperti dia telah membelah Laut Mesir "untuk membuat jalan melintas di dasar laut bagi mereka yang telah dibebaskan".[75] Sekarang dia akan mengakhiri pengasingan itu dan membawa para pengungsi pulang.[76]

Dalam Yesaya Kedua, kita menemukan pernyataan tegas pertama tentang monoteisme di dalam Alkitab. "Bukankah Aku, TUHAN? Tidak ada yang lain," Yahweh mengumumkan dengan bangga. "Tidak ada Allah selain daripada-Ku! Allah yang adil dan Juru selamat, tidak ada yang lain kecuali Aku!"[77] Tetapi, ini jauh sekali dari *ahimsa* P. Yesaya Kedua membayangkan Yahweh berjalan secara agresif melintasi bumi seperti pahlawan ilahiah dalam tradisi Israel awal.[78] Penegasan kuat tentang satu simbol bagi yang Ilahi dikaitkan sekali lagi dengan penonjolan terang-terangan tentang kehendak bangsa dan pemusnahan musuh-musuhnya. Yahweh tak memiliki apa pun kecuali kebencian kepada dewa-dewa lainnya:

"Kamu ini seperti tidak ada," katanya kepada dewa-dewa *goyim*, "dan perbuatan-perbuat anmu adalah hampa."[79] Semua bangsa non-Yahudi akan "seperti tidak ada dan hampa", terserak seperti sekam di dalam badai. Bahkan, para penguasa asing yang membantu Israel akan jatuh bersujud di hadapan orang Israel, menjilat debu di kaki mereka.[80]

Namun, khotbah yang menggebu-gebu ini diselang-selingi di dalam teks yang ada dengan empat kidung yang semerbak dengan belas kasih, non-kekerasan, dan kepedulian universal, dinyanyikan oleh seorang individu yang menyebut dirinya hamba Yahweh.[81] Kita tidak mengetahui siapa dia, tapi kidung ini jelas menampilkan cita-cita yang menyala di tengah masyarakat terasing itu, yang sangat berbeda dengan monoteisme agresif Yesaya Kedua. Tugas hamba ini yaitu menegakkan keadilan di seluruh dunia, bukan secara paksa, melainkan melalui seruan non-kekerasan, berbela rasa:

> Ia tidak akan berteriak atau menyaringkan suara atau memperdengarkan suaranya di jalan.
>
> Buluh yang patah terkulai tidak akan diputuskannya dan sumbu yang pudar nyalanya tidak akan dipadam kannya.[82]

Ketika diserang, sang hamba menyerahkan pipi yang lain dan menolak untuk membalas.[83] Dihina dan ditolak, dia akhirnya akan menjadi "ditinggikan, disanjung, dan dimuliakan" dan orang-orang akan menyadari bahwa ketundukannya yang menenangkan ini telah menyembuhkan mereka.[84] Yahweh menjanjikan, hamba itu akan menjadi "terang bagi bangsa-bangsa supaya keselamatan dariKu sampai ke ujung bumi".[85]

Ramalan Yesaya terpenuhi. Ketika Koresh, Raja Persia, menaklukkan Kekaisaran Babel, dia memberi semua pengungsi itu pilihan untuk kembali ke kampung halaman mereka. Sebagian besar pengung si Yahudi itu telah terbiasa hidup di Diaspora dan memutuskan untuk tinggal di Babel. Tetapi, pada 530, sekelompok orang Yahudi memutuskan untuk pulang, dan sepuluh tahun kemudian, setelah berbagai cobaan dan musibah, mereka membangun kembali kuil. Kepulangan yang sulit: Kuil Kedua itu gagal menghidupkan kembali kemuliaan Kuil Solomon yang telah melegenda, dan pengungsi yang pulang harus berhadapan dengan perlawanan dari tetangga pagan mereka serta dari orang-orang Israel yang tidak diusir dan yang mendapati ide-ide religius

baru dari Golah, masyara kat yang kembali dari pengasingan, sebagai asing dan eksklusif.

Alkitab Ibrani hampir lengkap: mengajarkan toleransi dan penghormatan terhadap perbedaan di satu sisi dan sovinisme yang gigih di sisi lainnya, ia merupakan dokumen yang sulit untuk diuraikan dan pada tahap ini tidak jelas apakah ia mempunyai signifikan si agama yang resmi atau apakah ia digunakan dalam kultus itu. Salah seorang sosok transisional adalah Ezra, juru tulis di istana Persia yang telah "menetapkan hatinya untuk menyelidiki Taurat Yahweh serta melakukan dan mengajarkan hukum dan peraturan di Israel".[86] Sekitar tahun 398, raja Persia mengirimnya ke Yerusalem dengan mandat untuk menegakkan Taurat Musa sebagai hukum di negeri itu.[87] Orang Persia sedang meninjau sistem hukum dari masyarakat jajahannya untuk memastikan hukum tersebut sejalan dengan keamanan imperial, dan Ezra mungkin telah merancang *modus vivendi* yang memuaskan antara yurisprudensi Musa dan Persia.

Ketika tiba di Yerusalem, Ezra terperanjat menemukan bahwa alih-alih menjaga pemisahan yang telah ditetapkan P, sebagian orang bahkan telah memperistri orang-orang asing. Pada Hari Tahun Baru, Ezra membawa Taurat ke alun-alun di depan Pintu Gerbang Air dan membacakannya keras-keras, "menerjemahkan dan memberikan arti, agar masyarakat memahami apa yang dibacakan", sementara orang-orang Lewi, para imam peringkat rendah, berkeliling di antara keramaian orang, melengkapi komentarnya.[88]

Kita tidak dapat memastikan keaslian teks itu, tetapi apa pun itu, orang-orang yang mendengarnya jadi berurai air mata. Mereka jelas belum pernah mendengarnya sebelum itu dan menjadi cemas dengan tuntutan-tuntutan yang tak dikenali ini. Dibacakan "dengan rapi", sebagaimana adanya, kitab suci bisa menakutkan dan mengejutkan. "Jangan menangis!" tegas Ezra. Saat itu adalah bulan Sukkoth dan hukum itu memerintahkan bangsa Israel untuk menghabiskan hari ini di dalam "gubuk" (*sukkoth*) khusus untuk mengenang empat puluh tahun nenek moyang mereka di Gurun Sinai. Sekali lagi, ini adalah sebuah instruksi baru: ritual-ritual Kuil Pertama telah merayakan Sukkoth secara sangat berbeda.

Seketika, masyarakat bergegas ke bukit untuk mengambil cabang pohon zaitun, pohon minyak, pinus, dan kurma, lalu gubuk-gubuk rim bun menjamur di seluruh kota. Terjadi suasana pesta, ketika orang-orang berkumpul setiap malam untuk mendengar paparan Ezra.

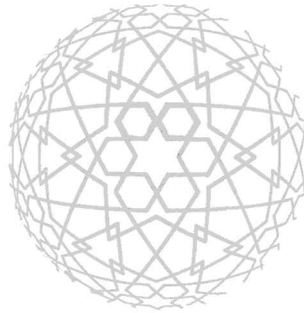
Tetapi kemudian, Ezra mengadakan sidang yang lebih suram di alun-alun di depan kuil baru. Selama sidang itu, orang-orang berdiri gemetaran karena badai hujan musim dingin melanda kota dan mendengar Ezra memerintahkan mereka untuk mengusir istri-istri asing mereka.[89] Keanggotaan bangsa Israel sekarang dibatasi hanya untuk Golah dan orang-orang yang tunduk kepada Taurat, undang-undang resmi negeri itu. Ezra telah menafsirkan kitab suci itu dalam cara yang eksklusif, menekankan kewajiban pemisahan, tetapi melalaikan imbauan P yang sama kerasnya agar orang Israel memperlakukan orang asing dengan "cinta" dan rasa hormat. Alkitab terdiri atas banyak teks yang kontradiktif, sehingga pembacaan kita selalu bersifat selektif. Namun, tragis nya, pembacaan selektif atas kitab suci untuk menegakkan sudut pandang tertentu atau memarginalisasi yang lain akan menjadi dorongan yang terus menggoda kaum monoteis.

Tetapi, Ezra juga menunjukkan dengan jelas bahwa Taurat memerlukan interpretasi. Inilah pertama kalinya kita mendengar tentang berbagai macam teks yang dianggap sebagai kitab suci dengan kekuatan yang mengikat. Pembacaan oleh Ezra di Pintu Gerbang Air menandai awal dari Yudaisme klasik, sebuah agama yang berfokus tidak hanya pada penerimaan dan pelestarian wahyu, tetapi pada reinterpretasi konstan.[90] Ketika mengkaji teks itu, Ezra tidak sekadar membacakan Taurat yang diberikan kepada Musa pada masa lalu yang jauh, melainkan menciptakan sesuatu yang baru dan tak terduga. Para penulis Alkitab telah bekerja dengan cara yang sama, membuat revisi yang radikal terhadap teks dan tradisi yang mereka warisi.

Dalam Yudaisme klasik, wahyu tidak akan pernah menjadi sesuatu yang telah terjadi sekali untuk selamanya, melainkan sebuah proses berkelanjutan yang tidak pernah bisa berakhir, karena ada sesuatu yang selalu segar untuk ditemukan. Kalau hanya dibaca seperti teks lain, Taurat dapat mengganggu. Ia

harus disimak dalam konteks ritual, seperti orang-orang pada saat Sukkoth itu, yang memisahkannya dari kehidupan biasa dan menempatkan pendengarnya ke dalam bingkai pikiran yang berbeda. Dan setiap pembacaan Taurat harus disertai dengan komentar yang sama pentingnya dengan teks itu sendiri. Orang-orang Yahudi telah menemukan bahwa wacana agama pada dasarnya bersifat interpretif. Ezra tidak menelan teks itu mentah-mentah, melainkan telah "menetapkan hatinya untuk menyelidiki (*lidrosh*)". Tafsir Yahudi disebut *midrash*, yang berasal dari kata kerja *darash*: "mencari", "menyelidiki", "pergi mengejar" sesuatu yang belum ditemukan. *Midrash* akan menjadi sebuah ritual baru untuk menyeru yang Ilahi dan akan selalu menyimpan konotasi ketekunan, keterlibatan emosional, dan pencarian yang penuh harap.[91][]

3. NALAR



Sekitar waktu yang sama ketika P menulis kisah penciptaannya, beberapa filsuf yang bergiat di Miletus, koloni Yunani di Pantai Ionia Asia Minor, mulai berpikir tentang kosmos dalam cara yang sepenuhnya berbeda.[1] Apa yang mereka cobakan begitu baru sehingga mereka tidak memiliki nama untuk itu, tetapi mereka kemudian dikenal sebagai *phusikoi*, kelompok "naturalis", karena pemikiran mereka didasarkan sepenuhnya pada dunia materiil. Orang-orang Miletus ini adalah para pedagang; kepentingan mereka---berlayar, survei tanah, astronomi, perhitungan matematika, dan geografi---bersifat pragmatis dan diarahkan pada perdagangan, tetapi kemakmuran mereka memberi mereka keluangan untuk pemikiran spekulatif. Mereka tiba pada kesimpulan yang menakjubkan. Meskipun terdapat perubahan dan pergantian yang nyata di mana-mana di alam semesta, mereka yakin bahwa ada satu tatanan yang mendasari dan bahwa alam semesta diatur oleh hukum yang dapat dimengerti akal. Mereka yakin ada satu penjelasan untuk segala sesuatu dan bahwa penyelidikan rasional yang ketat akan memungkinkan mereka untuk menemukan itu. Kaum naturalis Ionia ini telah meluncurkan tradisi ilmiah Barat.

Mereka tidak memiliki banyak pengikut, karena sangat sedikit orang yang bisa mengikuti ide-ide mereka dan hanya secuil dari tulisan-tulisan mereka yang masih tersisa. Tetapi, tampaknya sejak dari pertama, *phusikoi* mendorong pikiran mereka ke batas-

batas pengetahuan manusia, menelisik dunia alamiah secara lebih mendalam daripada yang dianggap mungkin pada saat itu. Mengapakah dunia berjalan dengan cara seperti ini? Mereka percaya bahwa mereka dapat menemukan jawaban dengan meneliti *arche*, "awal" kosmos. Jika dapat menemukan bahan-mentah yang telah ada sebelum munculnya alam semesta seperti yang kita ketahui ini, mereka akan memahami substansi kosmos, dan semua yang lain akan mengikuti.

Mereka tidak memperseterukan agama; bahkan, tak ada sesuatu di dalam agama Yunani yang tidak sesuai dengan penyelidikan semacam ini. Sebagaimana bangsa Arya, orang Yunani menerima gagasan tentang tatanan kosmik yang mencakup segalanya dan berlaku bagi semua makhluk. Tidak ada doktrin penciptaan yang ortodoks, dan dewa-dewa Gunung Olympus tidak mahakuasa pun tidak memiliki kekuasaan kosmik. Mereka berbeda hanya karena dikonsepsikan secara lebih antropomorfis dibandingkan dewa-dewa di sebagian besar kuil penyembahan lainnya. Dalam epik abad ke-8-nya, Homer telah menetapkan kepribadian dewa-dewa itu untuk segenap waktu dan persaingan mereka yang tanpa akhir melambangkan hubungan agonistik kekuatan-kekuatan sakral yang dirasakan orang Yunani ada di sekeliling mereka. Ketika merenungkan keluarga Olympian yang kompleks, orang Yunani mampu melihat sekilas sebuah kesatuan yang mengga bungkan hal-hal yang berlawanan bersama-sama.[2] Dewa-dewa itu mungkin men campuri urusan manusia secara tidak bertanggung jawab, tetapi kesamaan mereka dengan laki-laki dan perempuan fana menekankan kompatibilitas mereka dengan umat manusia. Orang Yunani merasakan keberadaan tuhan dalam setiap pencapaian manusia yang luar biasa.[3] Ketika seorang tentara dirasuki oleh kedahsyatan peperangan, dia tahu bahwa Ares telah hadir; ketika dunianya mengalami transfigurasi lantaran realitas cinta erotis yang menggelorakan, dia menyebut emosi ini "Aphrodite". Hephaestus muncul dalam karya seorang seniman dan Athena dalam setiap pencapaian budaya.

Namun, kaum Milesian ini, yang telah bersinggungan dengan budaya Timur dalam berbagai misi perdagangan mereka,

barangkali telah mengembangkan pandangan yang lebih wajar terhadap *mythos* tradisional Yunani dibandingkan yang mungkin di daratan utama. Mereka ingin menunjukkan bahwa petir dan kilat bukanlah hasil kehendak sewenang-wenang dari Zeus, melainkan ekspresi hukum-hukum fisika yang fundamental. *Phusikoi* mulai berpikir dengan cara yang berbeda dari orang lain. Bakat mereka untuk memikirkan berbagai hal secara independen dan logis mungkin ditumbuhkan oleh organisasi politik *polis*, negara kota, di mana setiap warga negara harus ikut serta dalam pembahasan di Majelis. Karena *polis* diatur oleh hukum impersonal yang seragam, orang Yunani belajar untuk menemukan prinsip-prinsip abstrak dan umum, alih-alih mencapai solusi segera yang berjangka pendek. Demokrasi mereka mungkin juga telah menginspirasi kaum naturalis untuk mengembangkan kosmologi yang lebih egalitarian, sehingga mereka melihat elemen fisikal alam semesta berkembang sesuai dengan prinsip-prinsip inheren alam, terlepas dari sang pencipta yang berkuasa seperti raja. Tetapi, kita tidak boleh membesar-besarkan egalitarianisme mereka. Kaum aristokrat Yunani menjalani hidup yang sangat diistimewakan. Pencarian kebenaran ilmiah yang tidak memihak di Barat berakar dalam cara hidup yang bergantung pada lembaga perbudakan dan penindasan perempuan. Sejak awal, sains, seperti halnya agama, memiliki ambiguitas dan sisi gelap.[4]

Pada saat yang sama, ketika ia berusaha untuk membebaskan diri dari pandangan-dunia lama, naturalisme yang baru ini juga terpengaruh oleh gagasan-gagasan tradisional. Thales (aktif kl. 580), *phusikoi* yang paling awal, mungkin telah dipengaruhi oleh *mythos* tentang Laut primal ketika dia menyatakan bahwa air adalah bahan asli alam semesta. Satu-satunya kalimat dari karyanya yang masih bertahan adalah: "Semuanya adalah air dan dunia ini penuh dengan dewa." Tapi, tidak seperti para pujangga dan pembuat-mitos, Thales merasa harus menemukan alasan *mengapa* air adalah bahan purba. Air sangat diperlukan untuk kehidupan; ia dapat berubah bentuk, menjadi es atau uap, sehingga memiliki kemampuan untuk berkembang menjadi sesuatu yang berbeda.

Tetapi, naturalisme ilmiah Thales tidak mengarahkannya untuk

mencampakkan agama; dia masih melihat dunia sebagai "penuh dengan dewa". Dalam cara yang sama, Anaximenes (kl. 560-496) percaya bahwa *arche* itu adalah udara, yang jauh lebih penting bagi kehidupan daripada air, dan telah mengubah bentuknya dari substansi murni yang sangat ringan menjadi materi dengan cara ber koagulasi secara progresif menjadi angin, awan, air, tanah, dan batu.

Anaximander (610-556) mengambil pendekatan lain. Dia percaya bahwa kaum naturalis harus melangkaui data indriawi dan mencari sebuah *arche* yang sepenuhnya berbeda dari apa pun yang kita ketahui. Kosmos tentunya muncul dari entitas lebih besar yang mengandung segala wujud selanjutnya dalam bentuk embrio. Dia menyebut entitas itu *apeiron*, yang "tak terbatas", karena ia tidak memiliki kualitas tersendiri dan, karena itu, tak dapat didefinisikan. Ia tak terbatas, ilahiah (tetapi bukan "dewa" semata), dan sumber dari semua kehidupan. Melalui suatu proses yang tidak dapat dijelaskan Anaximander secara memuaskan, setiap makhluk menjadi "terpisahkan" dari *apeiron*. Sebuah benih terlepas dan berkembang menjadi massa lembap dingin yang membentuk bumi. Kemudian, seperti sebatang pohon yang mengelupas kulit batangnya, *apeiron* melepas cincin-cincin api, masing-masing dikelilingi kabut tebal, yang mengelilingi bumi. Tanpa bukti empiris, ini tak lebih dari fantasi, tetapi Anaximander paham bahwa para ilmuwan hanya akan bisa menyorotkan cahaya pada sesuatu yang tak diketahui jika dia meninggalkan modus pemikiran konvensional.

Ketika Miletus ditaklukkan oleh Persia pada akhir abad ke-6, pusat keilmiahan pindah ke Elea, sebuah koloni Yunani di selatan Italia. Di sini, Parmenides mengembangkan skeptisisme radikal. Bagaimana kita bisa mengetahui bahwa cara kita menganalisis kosmos ada hubungannya dengan realitas itu sendiri?[5] Apakah hukum-hukum dan fenomena yang kita kira kita amati itu memang nyata dan objektif atau apakah mereka hanya menjelaskan beberapa aspek dari dunia yang mampu kita lihat? Parmenides menjadi yakin bahwa untuk mencapai kebenaran, nalar manusia harus bangkit melampaui kewarasan dan pendapat yang belum diverifikasi. Gagasan tentang perubahan, misalnya, adalah

konvensi murni. Kelompok Milesian salah membayangkan bahwa dunia berkembang secara bertahap. Realitas tersusun atas sebuah wujud yang padu, tunggal, lengkap, dan kekal. Memang *kelihatannya* makhluk-makhluk datang dan pergi, tetapi realitas sejati tidak terpengaruh oleh waktu. Seorang yang rasional tidak seharusnya berbicara tentang hal-hal yang tidak ada, jadi kita tidak dapat mengatakan bahwa sesuatu telah terlahir, karena itu berarti ada suatu waktu ketika ia tidak ada; untuk alasan yang sama, kita tidak bisa mengatakan bahwa sesuatu telah mati atau berpindah atau berubah. Tetapi, bagaimana orang bisa berfungsi dalam dunia seperti itu? Apakah arti perubahan fisik yang kita saksikan terjadi pada tubuh kita? Bagaimana kita bisa mengatakan sesuatu tanpa menyebutkan masa lalu atau masa depan? Salah seorang murid Parmenides adalah komandan di angkatan laut: bagaimana dia dapat memandu sebuah kapal yang tidak dapat bergerak?

Orang-orang yang sezaman dengan Parmenides mengeluh bahwa dia tidak menyisakan apa pun untuk mereka pikirkan. Leucippus (aktif kl. 400) dan muridnya, Democritus (466-370), berusaha untuk melunakkan rasionalisme ketat ini.[6] Mereka sepakat bahwa dunia terdiri atas satu substansi tetap tak berubah, tetapi berpendapat bahwa itu bukanlah sebuah wujud tunggal, seperti yang dipikirkan Parmenides. Sebaliknya, ia mengambil bentuk sejumlah tak terberhingga partikel kecil, tak terlihat, dan "tak terbagi" (*atomos*) yang terus-menerus bergerak di dalam ruang hampa yang kosong tanpa batas. Tidak ada Tuhan pencipta yang mengawasi: setiap atom bergerak secara acak, didorong secara mekanis, dengan arah yang ditentukan kebetulan semata. Secara berkala, atom-atom itu bertubrukan, saling melekat, dan membentuk fenomena fisik---laki-laki, perempuan, tanaman, hewan, batuan, dan pepohonan---yang kita lihat di sekitar kita. Tetapi, ini hanya konglomerasi sementara; objek-objek ini pada akhirnya akan terurai dan atom-atom yang membentuk mereka akan berputar lagi di dalam ruang hampa itu sampai mereka membentuk objek lain.

Walaupun kaum naturalis tidak dapat membuktikan teori mereka, sebagian dari wawasan mereka memang luar biasa. Dalam mencoba menemukan prinsip pertama yang sederhana

sebagai penjelasan bagi kosmos, Thales dan Anaximenes sudah mulai berpikir seperti ilmuwan. Parmenides menyadari bahwa bulan memantulkan cahaya matahari; atomisme Democritus akan dihidupkan kembali untuk memberikan dampak yang luar biasa selama revolusi ilmiah abad ke-17. Tetapi, sebagian orang sezaman mereka ragu-ragu tentang filosofi baru tersebut, takut bahwa dalam berupaya mencari tahu misteri alam semesta, *phusikoi* terancam melakukan kesalahan berupa sikap sombong yang berbahaya. Mereka seperti Titan Prometheus, yang mencuri api dari para dewa dan memberikannya kepada manusia sehingga mereka dapat mengembangkan teknologi. Tetapi, Zeus membalas dengan menitahkan dewa pengrajin Hephaestus untuk menjadikan perempuan pertama, Pandora, yang cantik tapi jahat, sumber kesedihan dunia.

Namun, matematikawan Pythagoras (570-500) membawa sains ke arah yang berbeda.[7] Dia lahir dan dididik di Pulau Samos, Lepas Pantai Ionia, tempat dia menjadi terkenal karena kezuhudan serta wawasan mistiknya, dan telah belajar di Mesopotamia dan Mesir sebelum menetap di Italia selatan. Dia mendirikan sebuah komuni tas agama yang didedikasikan bagi pemujaan Apollo dan Muses, di mana belajar matematika, astronomi, geometri, dan musik bukan sekadar sarana untuk mengeksplorasi dunia fisikal, melainkan juga sebagai latihan spiritual. Selain dari teorema terkenalnya tentang segitiga siku-siku, kita tidak banyak tahu tentang diri Pythagoras---belakangan para pengikut Pythagoras cenderung menisbahkan penemuan mereka sendiri kepada sang Guru---tetapi mungkin dialah yang menemukan istilah *philosophia*, "cinta hikmah". Filosofi bukanlah sebuah disiplin rasional yang dingin, melainkan pencarian spiritual gigih yang akan mengubah sang pencari. Ini adalah jenis filsafat yang akan berkembang di Athena selama abad ke-4; rasionalisme Yunani klasik tidak akan terdiri dari spekulasi abstrak belaka. Alih-alih ia berakar dalam pencarian akan yang transenden dan gaya hidup praktis yang bersungguh-sungguh. Visi Pythagoras sebagiannya dibentuk oleh perubahan religius di Yunani pada abad ke-6. Orang Yunani memiliki visi tragis yang unik tentang dunia. Ritual mereka dirancang untuk mengajari para peserta berdamai dengan

penderitaan hidup dengan cara membuat mereka menghadapi secara jujur apa-apa yang tak dapat diucapkan. Setiap tahun pada festival Thesmophoria, misalnya, mereka menghidupkan kembali kisah Demeter, dewi gandum yang menyediakan dasar ekonomi dari peradaban.[8] Dia telah melahirkan bagi Zeus seorang anak perempuan cantik bernama Persephone. Walaupun tahu bahwa Demeter tidak akan pernah menyetujui perjodohan Persephone, Zeus telah mempertunangkan anak gadis itu dengan saudaranya, Hades, penguasa neraka, dan membantu Hades untuk melarikannya. Kalap, Demeter pergi dari Olympus dan menarik semua manfaatnya dari umat manusia. Tanpa jagung, masyarakat mulai kelaparan, sehingga dewa-dewa Olympian mengupayakan agar Persephone kembali dengan syarat dia melewatkan empat bulan setiap tahun bersama suaminya. Ketika Persephone bersatu kembali dengan ibunya, bumi bermekaran dengan bunga-bunga, tetapi ketika dia kembali kepada Hades selama musim di ngin, bumi seperti mati dalam simpati.

Thesmophoria memaksa orang Yunani untuk membayangkan apa yang mungkin terjadi jika pertolongan Demeter dicabut secara permanen. Perempuan yang sudah menikah meninggalkan suami-suami mereka dan, seperti sang dewi, menghilang dari *polis*. Bersama-sama mereka berpuasa, tidur di atas tanah seperti yang dilakukan orang-orang pada zaman primitif, dan secara ritual mengutuki jenis kelamin laki-laki. Festival itu memaksa orang Yunani untuk merenungkan pemusnahan peradaban, yang bergantung pada lembaga perkawinan, dan menghargai kebencian nyata yang ada di antara ke dua jenis kelamin. Mereka juga bermeditasi tentang malapetaka yang akan terjadi jika tanaman tidak tumbuh.

Pada akhir festival, para wanita pulang dan kehidupan kembali normal, tetapi semua orang tahu bahwa alternatif itu merupakan sebuah kemungkinan mena kutkan yang tak hentinya mengancam.

Namun, ketika konsep individu berkembang di *polis*, orang Yunani menginginkan sebuah spiritualitas yang lebih pribadi bersamaan dengan pemujaan publik dan mengembangkan Kultus Misteri. Kata "misteri" membutuhkan klarifikasi. *Musterion*

bukanlah penanggalan sewenang-wenang rasionalitas atau berkubang dalam omong-kosong dengan seenaknya. Sebenarnya, Misteri akan memiliki efek mendalam pada rasionalisme falsafah baru. *Musterion* berarti "inisiasi"; itu bukan sesuatu yang Anda pikirkan (atau gagal dipikirkan!), melainkan sesuatu yang Anda lakukan.[9] Misteri yang ber kembang selama abad ke-6 merupakan psiko-drama yang di bangun dengan hati-hati, yang di dalamnya *mystai* ("orang yang menjalani inisiasi") mendapatkan banyak pengalaman tentang yang suci sehingga, dalam banyak kasus, mengubah sepenuhnya persepsi mereka tentang kehidupan dan kematian.

Misteri yang paling terkenal dirayakan setiap tahun di Eleusis, sekitar dua puluh mil di sebelah barat Athena. Ketika Demeter meninggalkan Gunung Olympus setelah penculikan Persephone, dia mengembara ke seluruh bumi, dalam penyamaran sebagai seorang perempuan tua, mencari-cari anaknya. Metaneira, Ratu Eleusis, membawanya ke dalam rumah tangga kerajaan sebagai perawat untuk putranya, Demophon. Untuk membalas kebaikan Metaneira, Demeter memutuskan untuk menjadikan anak itu dewa dengan cara membakar sisi manusianya dengan api setiap malam.

Akan tetapi, suatu malam dia diinterupsi oleh Metaneira, yang wajar saja menjadi takut ketika melihat anak kecilnya dibakar di dalam nyala api. Demeter menunjukkan kesejatian dirinya dalam segala kemuliaannya, lalu pergi meninggalkan istana dengan murka, namun kemudian kembali untuk mengajari orang-orang di istana Eleusinia cara menanam gandum dan mengajari mereka ritus-ritus rahasianya. Mungkin sudah ada beberapa jenis festival di Eleusis sejak era Neolitik. Tetapi, pada abad ke-6, dibangun sebuah balai besar untuk kultus yang baru dan selama lebih dari satu milenium Misteri Eleusinian akan tetap merupakan bagian integral dari kehidupan keagamaan warga Athena.[10]

Setiap musim gugur, sehimpunan *mystai* baru secara sukarela mengikuti inisiasi. Apa yang terjadi di dalam ruang penyembahan itu tetap dirahasiakan, karena sekadar penceritaan tentang peristiwa tersebut akan terdengar sepele bagi orang luar, tetapi kerahasiaan berarti kita hanya memiliki pandangan parsial tentang

apa yang berlangsung. Akan tetapi, tampaknya *mystai* itu menghidupkan kembali persinggahan Demeter di Eleusis. Seperti setiap inisiasi kuno lainnya, ritual ini menakutkan. *Mystai* memahami bahwa ritual dan mitos Eleusis bersifat simbolis: jika Anda tanya mereka apakah ada bukti sejarah yang cukup tentang kunjungan Demeter, mereka akan merasa itu pertanyaan yang agak tidak pantas.

Mythos adalah *theologia* ("berbicara tentang allah") dan seperti setiap wacana agama, ia hanya memiliki arti dalam konteks latihan berdisiplin yang membuatnya menjadi hidup.[11] Kenyataan bahwa Mitos tidak dapat dipahami secara harfiah justru membuatnya lebih efektif. "Apa yang diduga (tetapi tidak terus terang di ungkapkan) itu lebih menakutkan," jelas penulis Helenistik Demetrius. "Apa yang jelas dan nyata itu mudah diremehkan, seperti orang telanjang. Oleh karena itu, misteri pun dinyatakan dalam bentuk kiasan, demi menimbulkan kekhawatiran dan ketakutan, persis seperti penampilannya di dalam kegelapan malam."[12] Ritual memungkinkan *mystai* untuk ikut merasakan penderitaan Demeter. Kultusnya menunjukkan bahwa tidak ada kehidupan tanpa kematian. Benih dikubur di kedalaman bumi sebelum dapat melahirkan makanan yang memberi kehidupan; maka Demeter, dewi gandum, adalah juga gundik dari neraka. Misteri akan memaksa orang yang diinisiasi untuk menghadapi kefanaan mereka sendiri, mengalami teror kematian, dan belajar untuk menerimanya sebagai bagian integral dari kehidupan.

Namun, itu adalah sebuah proses sulit yang melelahkan. Proses tersebut dimulai di Athena, di mana *mystai* berpuasa selama dua hari penuh, mengurbankan seekor babi kecil untuk menghormati Persephone, dan berangkat bersama-sama dalam barisan panjang bersemangat menuju Eleusis. Pada saat ini, mereka lemah dan memprihatinkan. *Epoptai*, yang telah mengikuti inisiasi tahun sebelumnya, berjalan bersama mereka, mengancam dan memaki *mystai*, sembari memanggil-manggil Dionysius, dewa transformasi, dengan cara yang menghipnotis, mengarahkan orang ramai ke dalam histeria yang riuh. Pada saat *mystai* tiba di Eleusis---bingung, gembira, lelah, dan takut---hari sudah malam, dan mereka digiring bolak-balik melalui jalan-jalan dengan kerlip

obor sampai, setelah benar-benar kehilangan orientasi, mereka akhirnya dicemplungkan ke dalam kegelapan pekat balai inisiasi. Mulai dari saat ini, kita hanya mendapatkan pandangan sepintas tentang ritus itu.

Binatang-binatang dikurbankan, ada sebuah kejadian yang sangat mengenaskan---seorang anak mungkin didorong, seperti Demophon kecil, ke dalam api, yang baru dipadamkan pada jam kesebelas---dan "wahyu". Sesuatu---seikat jagung, mungkin---diangkat ke luar dari keranjang bertutup. Tetapi Misteri berakhir dalam sukacita, dengan adegan dramatis (*tableaux*) menggambarkan kepulangan Persephone dari dunia orang mati dan penyatuannya kembali dengan ibunya.

Tidak ada pencekokan doktrin rahasia yang harus "dipercaya" *mystai*. "Wahyu" itu signifikan hanya sebagai puncak dari pengalaman ritual yang intens. Dalam rangkuman yang amat baik tentang proses religius ini, Aristoteles nanti akan menjelaskan bahwa *smystai* pergi ke Eleusis bukan untuk belajar (*mathein*) sesuatu, melainkan untuk mendapatkan pengalaman (*pathein*) dan perubahan pikiran yang radikal (*diatethenai*).[13] Ritus-ritus itu tampaknya telah meninggalkan kesan yang kuat. Tidak ada *mystes* yang tak terpesona oleh upacara yang begitu "agung dalam ukuran dan keindahannya", tulis ahli pidato Yunani Dio dari Prusa (50-117 SM); dia akan menyaksikan "banyak pandangan mistik dan mendengar berbagai macam jenis suara, dengan gelap dan terang muncul dalam perubahan yang tiba-tiba dan banyak keja dian lainnya"; mustahil dia "tidak akan mengalami apa-apa di dalam jiwanya, dan bahwa dia tidak akan menyimpulkan ada semacam wawasan atau rencana yang lebih bijak di dalam semua yang sedang terjadi".[14] Sejarahwan Plutarch (kl. 46-120 M) berpendapat bahwa inisiasi tersebut merupakan cita rasa pendahuluan dari kematian. Di mulai dengan penghancuran proses mental, disorientasi, jalur-jalur menakutkan yang tampaknya tidak menuju kemana-mana, dan, persis sebelum akhir, "panik, gemetar, berpeluh, dan terkagum-kagum". Tetapi, akhirnya sebuah "cahaya menakjubkan ... wilayah terbuka dan hamparan padang rumput menyambutmu, dengan suara-suara, tarian, dan kata-kata khidmat serta pemandangan kudus".[15]

Drama yang dirancang dengan hati-hati itu mengantarkan *mystai* ke sebuah dimensi kehidupan yang seluruhnya baru dan membuat mereka bersentuhan dengan tingkat bawah sadar dari jiwa yang lebih mendalam, sehingga setelah itu banyak yang merasa sepenuhnya berbeda. "Aku keluar dari ruang misteri," kenang seseorang, "merasa asing pada diriku sendiri."[16] Mereka menemukan bahwa mereka tidak lagi takut akan kematian: mereka telah mencapai sebuah *ekstasis*, "melangkah keluar" dari diri mereka sehari-hari, dan dalam jangka waktu singkat merasakan sesuatu yang serupa dengan kebahagiaan Ilahi. Tetapi, tidak semua orang terampil dalam permainan ritual ini. Filsuf Athena Proclus (kl.412-485 M) menjelaskan bahwa beberapa *mystai* "terlumpuhkan oleh panik" selama bagian paling gelap dari ritual itu dan tetap terperangkap di dalam ketakutan mereka; mereka tidak cukup terampil dalam permainan ritual berpura-pura ini. Tetapi yang lain mencapai *sympatheia*, keterikatan yang membuat mereka satu dengan ritual, sehingga diri mereka hilang di dalam nya "dalam cara yang tak dapat kita pahami dan bersifat ilahiah". *Ekstasis* mereka adalah sebuah *kenosis*, kealpaan pada diri sendiri yang memungkinkan mereka untuk "membaurkan diri ke dalam simbol-simbol suci, meninggalkan identitas mereka sendiri, menjadi satu dengan dewa-dewa, dan mengalami kerasukan Ilahi".[17]

Namun, selama abad ke-5 SM, sebagian orang Yunani mulai bersikap kritis terhadap mitologi lama. Bagaimana orang dapat membayangkan bahwa dewa-dewa "terlahir, dan berpakaian dan berbicara dan berbentuk seperti kita sendiri", tanya penyair Ionia Xenophanes (560-480 SM), atau bahwa mereka yang bersalah melakukan pencurian, perzinaan, dan penipuan?[18] Agar benar-benar ilahiah, suatu dewa harus melampaui sifat-sifat manusia seperti itu dan tak tersentuh oleh waktu serta perubahan.[19] Naturalis Anaxagoras dari Smirna (508-435) bersikeras bahwa bulan dan bintang-bintang hanyalah batu-batu besar; bukan dewa-dewa, melainkan Pikiran (*nous*), yang tersusun atas materi sakral, yang mengendalikan semesta. Protagoras dari Abdera menimbulkan sensasi ketika dia tiba di Athena pada 430 dan menyampaikan ceramah di rumah penulis naskah sandiwara

Euripides (480-406).

Tak ada dewa yang bisa memaksakan kehendaknya pada manusia, sedangkan untuk dewa-dewa Olympian, siapa yang bisa mengatakan apakah mereka ada atau tidak? "Ada banyak hambatan bagi pengetahuan seperti itu, termasuk ketidakjelasan subjeknya dan singkatnya umur manusia."[20] Pendeknya, tidak ada cukup bukti untuk menyatakan secara definitif tentang keberadaan tuhan, dalam satu atau lain cara.

Athena masih merupakan kota yang sangat religius dan baik Protagoras maupun Anaxagoras diusir dari *polis*. Tetapi, orang-orang sedang mencari bentuk teisme yang lebih mendalam. Bagi penulis cerita tragedi Aeschylus (525-456), kepedihan yang tak dapat dihindari dalam kehidupan manusia adalah jalan menuju kearifan.

Zeus---"siapa pun Zeus itu"---telah "mengajari manusia untuk berpikir" dan merenungkan kepedihan pengalaman manusia. Oleh karena itu, ditahbiskan bahwa kita harus menderita, menderita demi kebenaran.

Kita tidak dapat tidur, dan setitik-setitik di dalam hati pedihnya pedih datang kembali, dan kita menolak, tapi kematangan pun datang.

Dari dewa-dewa yang bertakhta di atas sengkar perahu yang menakjubkan datanglah cinta yang kuat luar biasa.[21]

Euripides menginginkan dewa yang lebih transenden: "Wahai engkau yang memberi sandaran bagi bumi dan yang padanya aku bersandar," doa Ratu Hecuba di dalam karyanya, *Trojan Women*, "siapa pun engkau, kuasamu di luar pengetahuan kami, Zeus, apakah engkau hukum alam yang keras ataukah kecerdasan dalam diri, kepadamu kutujukan doa-doaku; karena engkaulah yang meng a rahkan semua urusan manusia ke jalan keadilan, bergerak dengan langkah tak bersuara."[22] Euripides tampaknya telah menyimpulkan: "Sesungguhnya, *nous* di dalam masing-masing kita adalah seorang dewa."[23] Filsuf Athena nanti akan tiba pada kesimpulan yang sama.

***

Pada 420-an, selama fase tergelap Perang Peloponnesian,

seorang filsuf baru mulai menarik sekelompok murid yang setia di Athena.

Putra pemahat batu dan bidan, seorang lelaki yang tidak menarik dengan bibir manyun, hidung pendek datar, dan perut gendut, Socrates (kl. 469-399) seperti menyihir sekelompok pemuda dari beberapa keluarga terhormat di kota itu. Tetapi, dia siap untuk bicara kepada siapa saja, kaya atau miskin. Bahkan, dia membutuhkan percakapan untuk mencapai misinya. Socrates gigih dalam membongkar seluruh ide yang sudah diterima dan menggali makna sejati dari kebajikan. Tetapi, dia mengajukan pertanyaan yang tepat pada waktu yang salah. Selama krisis ini, orang menginginkan kepastian daripada kritikan tajam dan pada 399 Socrates dijatuhi hukuman mati karena dianggap merusak kaum muda, menolak untuk menghormati dewa-dewa *polis* dan memperkenalkan dewa-dewa baru. Dia menolak tuntutan itu, bersikeras bahwa dia bukan ateis seperti Anaxagoras. Bagaimana mungkin mengajar tentang kebaikan akan merusak? Dia bisa saja melarikan diri dan mungkin diharapkan demikian. Tetapi, meskipun putusan itu tidak adil, dia lebih suka menuruti hukum-hukum Athena yang dicintainya sampai akhir: dia mati sebagai saksi (*martys*) atas kepalsuan yang saat itu sedang merajalela.

Socrates tidak menuliskan ajaran-ajarannya sama sekali, sehingga kita harus bergantung pada dialog yang disusun oleh muridnya, Plato (kl . 427-347), yang mengklaim telah merekam perca kapan-percakapan ini. Socrates sendiri punya pendapat yang mi ring tentang wacana tertulis. Orang yang banyak membaca membayangkan bahwa mereka banyak tahu, tetapi karena tidak menuliskan apa yang telah mereka baca dalam cara yang tak terhapuskan di pikiran mereka, mereka sesungguhnya tidak menge tahui apa-apa.[24] Kata-kata tertulis tak ubahnya sosok-sosok dalam sebuah lukisan. Mereka tampak hidup, tetapi jika engkau bertanya kepada mereka, mereka tetap "diam seribu bahasa". Tanpa percakapan yang bersemangat dalam perjumpaan dengan manusia, pengetahuan yang ditanamkan oleh teks tertulis cenderung menjadi statis: "hanya menandakan hal yang sama untuk selamanya".[25]

Socrates tidak mendukung pendapat yang tetap dipegang

dengan kuat. Ketika *philosophia* dituliskan, orang mudah salah memahaminya, karena si penulis belum dapat menyesuaikan wacananya dengan kebutuhan kelompok tertentu. Tetapi, sebuah dialog langsung dapat mengubah seseorang yang ikut ambil bagian di dalamnya, membuat dia "menjadi manusia yang sebahagia-bahagianya".[26]

Sulit bagi kita hari ini untuk mengapresiasi kekuatan yang dinisbahkan pada kata-kata terucap dalam dunia pramodern. dalam percakapan-percakapannya, yang dituju Socrates bukan hanya meng informasikan, melainkan membentuk pikiran lawan bicaranya, memunculkan di dalam diri mereka sebuah perubahan psikologis yang besar. Hikmat adalah tentang wawasan---bukan pengumpulan informasi. Hingga hari kematiannya, Socrates seLalu bersikeras bahwa dia tidak memiliki ketertarikan untuk mengajarkan apa pun kepada orang-orang, karena dia tidak tahu apa-apa sama sekali. Pada akhir hidupnya, Socrates teringat suatu kesempatan ketika dia diserang oleh salah seorang politikus terkemuka Athena dan berkata kepada dirinya, "Aku lebih bijaksana dari pada orang ini; kemungkinan tak seorang pun dari kami yang mengetahui sesuatu yang berguna, tetapi dia berpikir dia tahu sesuatu pada hal tidak, sedangkan ketika aku tidak tahu, aku pun tidak berpikir bahwa aku tahu; maka aku mungkin sedikit lebih bijaksana dari pada dia dalam hal ini, karena aku tidak berpikir aku tahu apa yang tidak aku ketahui."[27] Alih-alih bersikap dogmatis secara agresif tentang ide-idenya, Socrates bersikap agnostik secara mendalam dan kuat, serta berusaha menunjukkan kepada orang-orang yang datang kepadanya betapa sedikit yang benar-benar mereka ketahui.

Ini adalah salah satu alasan mengapa dia menjadi tidak sabar dengan *phusikoi*. Dalam sebuah dialog yang menurut Plato berlangsung di dalam penjara tempat Socrates menghabiskan hari-hari terakhirnya, Plato menampilkan Socrates menjelaskan bahwa sebagai seorang anak muda, dia "sangat terpesona" pada ilmu alam. Dia pikir, tentu sangat bagus jika kita bisa mengetahui penyebab dari segala sesuatu: "bagaimana cara mewujudnya, mengapa hancur, dan mengapa ada".[28] Akan tetapi, dia menemukan bahwa kaum naturalis tidak tertarik pada hal-hal

seperti ini, tetapi hanya terkonsentrasi pada penjelasan materiil atas fenomena.

Dia senang mendengar tentang teori Pikiran kosmik dari Anaxagoras, tetapi kecewa ketika mendengar bahwa "manusia tidak menggunakan Pikiran, tidak pula memberinya tanggung jawab atas pengelolaan sesuatu, tetapi disebut sebagai penyebab udara dan eter dan air dan banyak hal aneh lainnya".

Konsentrasi pada hal yang fisikal semata ini mengabaikan terlalu banyak hal. Ini mirip seperti mengatakan bahwa alasan seseorang dipenjara adalah karena "tubuh saya terdiri atas tulang dan otot", dan bahwa "relaksasi otot memungkinkan saya untuk menekukkan tungkai-tungkai saya, dan itulah penyebab saya duduk di sini dengan tungkai saya tertekuk".[29] Tetapi, mengapa tulang dan ototnya tidak berada di Megara atau Boetia dengan aman, "dibawa ke sana oleh keyakinanku tentang jalan yang terbaik, jika aku tidak berpikir lebih tepat dan mulia untuk menanggungkan hukuman apa pun yang diperintahkan oleh kota itu daripada pergi atau melarikan diri"?[30] Sains tentu saja harus berlanjut, tetapi Socrates merasa bahwa *phusikoi* tidak mengajukan pertanyaan yang sangat penting. Jika tertarik pada moralitas atau makna, Anda harus mencari di tempat lain. Seperti halnya *mystai* di Eleusis, orang-orang yang datang untuk berbincang dengan Socrates bukanlah untuk belajar sesuatu, melainkan untuk mendapatkan pengalaman dan perubahan pikiran yang radikal. Dialog Socratik adalah sebuah latihan spiritual.

Sejarahwan dan filsuf Prancis Pierre Hadot telah menunjukkan bahwa tidak seperti filsafat modern, yang cenderung bersifat abstrak, rasionalisme Athenian memperoleh wawasan dari latihan praktis dan gaya hidup yang disiplin.[31] Tulisan-tulisan konseptual dari filsuf seperti Plato atau Aristoteles merupakan alat bantu pengajaran atau hanya sebagai petunjuk awal bagi mereka yang mencari cara hidup baru. Berbeda dengan *phusikoi*, Socrates terutama tertarik pada kebaikan, yang, seperti Konfusius, dia tolak untuk didefinisikan. Daripada menganalisis konsep kebaikan, dia ingin menjalani hidup yang penuh kebajikan. Ketika ditanya definisi keadilan, misalnya, Socrates menjawab, "Alih-alih bicara mengenainya, saya ingin membuatnya dipahami melalui tindakan-

tindakan saya."[32] Hanya ketika seseorang memilih untuk bersikap adil, maka dia dapat membentuk ide tentang eksistensi yang sepenuhnya berkeadilan.

Bagi Socrates dan orang-orang yang datang setelah dia, seorang filsuf pada dasarnya adalah "pencinta kearifan". Dia mendambakan hikmah justru karena tahu bahwa dia tidak memilikinya. Seper ti yang telah dijelaskan Paul Friedlander, ada "ketegangan antara *ketidaktahuan*--- yakni, kemustahilan untuk menuangkan dalam kata-kata 'apakah keadilan itu'---dan pengalaman langsung tentang apa-apa yang tidak diketahui, keberadaan manusia yang adil, yang keadilannya naik ke tingkat ilahiah."[33] Sejauh yang dapat kita katakan dari dialog-dialog Plato, Socrates tampaknya berupaya menggapai gagasan yang transenden tentang kebaikan mutlak yang takkan pernah dapat dipahami atau diungkapkan secara memadai, tetapi dapat diintuisi oleh murid-murid rohani melalui meditasi.

Socrates terkenal dengan kemampuan berkonsentrasinya yang luar biasa. "Sesekali dia tiba-tiba saja hilang," papar sahabatnya, "lalu berdiri mematung, di mana pun dia kebetulan berada."[34] Alcibiades, politikus Athena yang terkenal, mengenangkan bahwa selama sebuah kampanye militer, Socrates mulai memikirkan sebuah masalah, tidak dapat mencari jalan keluarnya, dan mengejutkan sesama prajurit dengan "berdiri di sana, terpaku di titik itu" sepanjang hari dan sepanjang malam, baru meninggalkan tempat itu pada waktu subuh, "ketika matahari mulai terbit dan dia berdoa untuk hari yang baru".[35] Dialog-dialog Plato adalah sebuah model untuk jenis medi tasi yang dipraktikkan Socrates dan pengikutnya; dialog itu bukan seperti yoga, melainkan mengambil bentuk percakapan dengan diri sendiri---dilakukan baik dalam kesendirian ataupun bersama-sama dengan orang lain---yang mendorong pemikiran sampai ke batas terjauhnya.

Namun, jenis dialog internal ini hanya mungkin jika diri yang Anda ajak berbincang adalah diri yang autentik. Misi Socrates yaitu membangunkan pengetahuan diri yang asli di dalam diri orang-orang yang datang untuk berbicara dengannya. Dia telah mencipta apa yang disebut sebagai dialektika, disiplin ketat yang dirancang

untuk menyingkapkan kepercayaan palsu dan mendapatkan kebenaran. Akibatnya, percakapan dengan Socrates bisa mengganggu. Bahkan, jika seseorang mulai berbicara kepadanya tentang sesuatu yang agak berbeda, jelas temannya Niceas, dia akhirnya akan terpaksa "tunduk untuk menjawab pertanyaan tentang dirinya sendiri menyangkut cara hidupnya sekarang dan kehidupannya sampai sejauh ini. Dan ... Socrates tidak akan membiarkan orang itu pergi sebelum dia benar-benar telah diuji dengan baik dan sungguh-sungguh untuk setiap detailnya."[36] Socrates hanya akan membahas hal-hal yang dirasa nyaman oleh rekan dialognya.

Laches, misalnya, sebagai jenderal di ketentaraan, ber pikir dia memahami sifat keberanian dan yakin bahwa itu adalah sifat yang mulia. Namun, Socrates mengatakan, sembari tanpa lelah nya mengemukakan contoh satu demi satu, sebuah tindakan berani bisa tampak bodoh dan konyol. Ketika Niceas menyata kan bahwa, sebaliknya, keberanian memerlukan kecerdasan untuk me nakar bahaya, Socrates menjawab bahwa pada kenyataannya semua perkara yang kita takuti terletak pada masa yang akan datang dan tidak kita ketahui, sehingga kita tidak dapat memisahkan pe ngetahuan tentang kejahatan pada masa mendatang dengan pengalaman kita saat ini dan pada masa lalu. Bagaimana kita dapat memisahkan ke beranian dari kebajikan yang lain bila seorang yang benar-benar berani juga harus sabar, adil, bijaksana, dan baik?

Satu sifat baik seperti keberanian pada kenyataannya harus identik dengan semua yang lain. Pada akhir percakapan itu, ketiga veteran Perang Peloponnesian tersebut, yang semuanya telah mengalami trauma peperangan dan semestinya ahli dalam pokok persoalan tersebut, mendapati bahwa mereka tidak tahu apa pun tentang keberanian. Mereka merasa sangat bingung dan agak bodoh, seolah-olah mereka anak-anak pandir yang perlu kembali bersekolah.

Dialektika Socrates adalah versi rasional dari Brahmodya India, yang membawa partisipannya ke dalam apresiasi langsung tentang keberbedaan transenden yang terletak di luar jang kau an kata-kata. Betapapun ketatnya dia dan rekannya bernalar, selalu

ada sesuatu yang luput, sehingga dialog Socratik menyebabkan orang sampai pada kesadaran mengejutkan tentang ketidak tahuan mereka. Alih-alih mencapai kepastian intelektual, *logos* Socrates yang ketat justru menyingkapkan transendensi yang tampaknya merupakan bagian mutlak dari pengalaman manusia. Tetapi Socrates tidak melihat ketidaktahuan ini sebagai sebuah kekurangan. Orang *harus* menanyai prasangka mereka yang paling mendasar atau mereka akan menjalani hidup yang dangkal seadanya.

Sebagaimana yang dia paparkan kepada pengadilan yang menjatuhinya hukuman mati: "Sangat baik bagi setiap orang untuk membicarakan kebajikan setiap hari dan hal-hal lain yang Anda dengar saya percakapkan dan saya pertanyakan kepada diri saya dan orang lain, karena hidup yang tidak diper tanyakan tidak pantas untuk dijalani."[37]

Socrates menyerukan tugas terpenting pemeriksaan-diri yang ketat. Dia menggambarkan dirinya sebagai lalat pengganggu, tak hentinya menyengat orang agar tersadar, memaksa mereka untuk membangunkan diri, mempertanyakan setiap opini mereka, dan memperhatikan kemajuan rohani mereka.[38] Yang penting bukanlah solusi bagi sebuah masalah, melainkan jalan yang ditempuh seseorang untuk mencarinya. Berfilosofi bukan berarti menggada lawan agar menerima sudut pandang Anda, melainkan melakukan pe perangan dengan diri sendiri. Pada akhir percakapannya yang meng usik dengan Socrates, Laches mengalami "konversi" (*metanoia*), yang secara harfiah berarti "berputar balik".[39] Ini tidak ber arti bahwa dia telah menerima doktrin kebenaran baru; sebaliknya, dia mendapati, seperti Socrates sendiri, dia tidak tahu apa-apa sama sekali. Socrates telah membuatnya sadar bahwa sistem nilai yang dia pegang di dalam hidupnya tidak memiliki dasar; sebagai akibatnya, untuk melangkah ke depan secara autentik, dirinya yang baru harus didasarkan pada keraguan (*aporia*) bukan nya kepastian. Jenis kebijaksanaan yang ditawarkan Socrates tidak di peroleh dengan menambahkan jenis pengetahuan, tetapi dengan belajar *mengada* dalam cara yang berbeda.

Dalam masyarakat kita, diskusi rasional sering kali agresif

karena para peserta biasanya tidak bergulat dengan diri mereka sendiri, tetapi berupaya sekeras-kerasnya menunjukkan ketidaksahan sudut pandang lawan mereka. Ini adalah jenis perdebatan yang berlangsung di kalangan orang Athena waktu itu dan Socrates tidak menyukainya.[40] Dia mengatakan kepada Meno, aristokrat mu-da yang ambisius, bahwa jika dia adalah salah satu "pen debat cerdas dan argumentatif" yang saat itu sedang mode, dia hanya akan mengemukakan kasusnya dan menantang Meno untuk membantahnya. Tetapi ini bukanlah hal yang pantas dalam diskusi antara orang yang "bersahabat, seperti Anda dan saya, dan *ingin* berdiskusi satu sama lain". Dalam dialog yang sebenar-benarnya, kedua pihak "harus menjawab dengan cara yang lebih lembut dan lebih pantas untuk diskusi".[41] Dalam dialog Socratik, karenanya, "pemenang" tidak mencoba memaksa lawan yang enggan untuk menerima sudut pandangnya. Hal itu merupakan upaya bersama. Anda mengungkapkan diri Anda dengan jelas sebagai hadiah bagi rekan Anda, yang dengan argumennya yang terungkap secara indah akan, pada gilirannya, menyentuh *Anda* pada tingkatan yang mendalam.

Dalam dialog-dialog yang direkam oleh Plato, percakapan berhenti, berkelok ke subjek lain, dan kembali ke ide awal dalam cara yang mencegahnya dari menjadi dogmatis. Adalah penting bahwa pada setiap tahap perdebatan, Socrates dan lawan bicaranya mempertahankan sikap yang berdi siplin dan berhati terbuka.

Karena dialog Socratik dialami sebagai inisiasi (*musterion*), Plato menggunakan bahasa Misteri untuk menjelaskan efeknya pada orang-orang. Socrates pernah berkata bahwa seperti ibunya dia adalah seorang bidan, yang tugasnya membantu lawan bicara untuk melahirkan diri yang baru.[42] Seperti inisiasi yang baik, sebuah dialog yang sukses harus mengantarkan kepada *ekstasis*: dengan belajar untuk masuk ke dalam sudut pandang orang lain, peserta dialog dibawa keluar dari dirinya. Siapa pun yang masuk ke dalam dialog bersama Socrates harus bersedia untuk berubah; dia harus memiliki keimanan (*pistis*) bahwa Socrates akan membimbingnya melalui kepeningan awal *aporia* dalam cara tertentu sehingga dia menemukan kenikmatan di dalamnya. Pada

akhir ritual intelektual ini, jika dia telah merespons secara jujur dan murah hati, orang yang diinisiasi akan mulai menjadi filsuf, seseorang yang menyadari bahwa dirinya kekurangan hikmah, merindukannya, tapi mengetahui bahwa dia bukanlah dirinya yang seharusnya. Seperti *mystes*, dia telah menjadi "asing bagi dirinya sendiri".

Pencarian tak kenal lelah akan hikmah ini membuat seorang filsuf menjadi *atopos*, "tak dapat dikelompokkan". Itulah mengapa Socrates tidak seperti orang lain; dia tidak peduli tentang uang atau kemajuan dan bahkan tidak peduli pada keaman annya sendiri.

Dalam *Symposium*, Plato menampilkan Socrates menjelaskan pencarian kebijaksanaan sebagai kisah cinta yang menggenggam seluruh diri sang pencari hingga dia mencapai *ekstasis* yang merupakan pendakian, tahap demi tahap, ketingkatan wujud yang lebih tinggi. Jika sang filsuf menyerahkan dirinya kepada "cinta hikmah yang melimpah-limpah", dia akan memperoleh pengetahuan yang penuh kegembiraan tentang keindahan yang jauh melampaui wujud-wujud terbatas karena itulah wujud itu sendiri: "Ia selalu *ada* dan tidak datang atau pergi, tidak bertambah atau berkurang."[43] Ia tidak terbatas kepada satu ide atau satu jenis pengetahuan. Ia tidak terdapat di dalam sesuatu yang lain, seperti di dalam binatang, atau di bumi, atau di langit, atau di dalam hal yang lain, melainkan sendiri dengan dirinya sendiri bersama dirinya, ia selalu dalam satu bentuk; dan semua hal indah lainnya berbagi di dalamnya sehingga bila hal-hal ini datang atau berlalu, ia tidak sedikit pun menjadi lebih kecil atau lebih besar dan tidak pula mengalami perubahan apa pun.[44]

Ia "absolut, murni, tak bercampur, unik, kekal"[45]---seperti Brahman, Nirwana, atau Tuhan. Hikmah mengubah sang filsuf sehingga dia sendiri menikmati sebagian keilahian. "Cinta kepada tuhan dimiliki oleh siapa saja yang telah melahirkan kebajikan dan merawatnya, dan jika ada manusia yang bisa menjadi abadi, dialah orangnya."[46]

Setelah Socrates menyelesaikan penjelasan menggugah ini, Alcibiades menghambur ke arahnya dan, dengan lidah yang lepas kendali lantaran pengaruh minuman keras, menjelaskan efek luar

biasa Socrates pada dirinya. Tampangnya mungkin seburuk satyr (makhluk hutan dalam mitos Yunani, bertelinga runcing, dengan kaki dan tanduk seperti kambing), tetapi dia seperti sosok populer satyr Silenus yang memiliki sebuah patung kecil dewa di dalamnya. Dia seperti satyr Marsyas, yang musiknya membuat pendengarnya kesurupan mendamba persatuan dengan tuhan, kecuali bahwa Socrates tidak memerlukan alat musik karena cukup kata-katanya saja untuk mengaduk kedalaman batin orang-orang. Socrates telah membuat Alcibiades menyadari betapa dia berkekurangan dalam hikmah dan betapa sedikit pengetahuan dirinya, "Dia seLalu memerangkap saya, dan membuat saya mengakui bahwa karier politik saya hanya membuang-buang waktu, sementara semua hal yang penting justru paling saya abaikan: berbagai kekurangan pribadi saya, yang berteriak untuk mendapat perhatian cermat."47

Alcibiades mencoba berhenti mendengarkan seruan tegas Socrates ke arah kebajikan, tetapi tetap saja tidak bisa menjauh darinya. "Saya bersumpah kepada Anda, begitu dia mulai berbicara, saya seperti kehilangan diri: hati saya seolah melompat keluar dari dada saya, air mata mengalir di wajah saya." *Logoi* dari Socrates memenuhinya dengan "kepanikan" yang sama seperti Misteri Dionysius; pendengar merasa "terguncang" (*explexis*) dan di tepi pence rahan: "Saya tidak tahu apakah ada di antara kalian yang melihat dia saat dia benar-benar serius. Tapi saya pernah melihatnya sekali ketika dirinya terbuka seperti patung Silenus, dan sekilas saya melihat sosok yang tersembunyi di dalam diri nya: sosok itu sangat mirip tuhan---begitu terang dan indah, sangat menakjubkan---sehingga saya tidak lagi memiliki pilihan---saya hanya harus melakukan apa-apa yang dikatakannya kepada saya."[48]

Bagi para pengikutnya, Socrates telah menjadi inkarnasi keindahan Ilahi, simbol hikmah yang kepadanya seluruh hidup dia di tujukan. Mulai saat itu, setiap mazhab filsafat Yunani akan meninggikan tokoh pendirinya sebagai avatar bagi ide transenden yang alamiah bagi manusia, namun hampir mustahil untuk dicapai.[49] Orang Yunani dulu selalu memandang dewa-dewa menyatu dalam keunggulan manusia; kini para guru bijak itu akan

mengungkapkan dalam bentuk manusia ide rasional tentang Tuhan yang telah meninggalkan teologi Olympian jauh di belakang.

Walaupun sangat manusiawi---dan Alcibiades memperjelas bahwa dia sangat manusiawi---kualitas unik Socrates menunjuk ke arah transendensi di luar dirinya yang mencerahi pencarian moralnya. Ini menjadi jelas secara khusus dalam cara kematiannya.

Socrates mengakui bahwa konfliknya dengan *polis* tidak dapat terelakkan. Dia telah mendekati setiap magistrat kota secara pribadi, mencoba meyakinkannya "agar tidak memedulikan barang-barang miliknya sebelum menjaga dirinya sendiri sebaik dan sebijaksana mungkin; agar tidak menjaga apa yang dimiliki kota itu lebih daripada kota itu sendiri, dan menjaga hal-hal lain dengan cara yang sama".[50] Nasihat ini tidak akan menarik bagi banyak politikus.

Sebelum minum racun hemlock, Socrates membasuh tubuhnya agar tidak merepotkan kaum perempuan, berterima kasih dengan cara yang sopan kepada sipir penjara atas kebaikannya, dan membuat lelucon ringan tentang nasibnya. Alih-alih kemarahan menggelora yang merusak, dia menunjukkan ketenangan, sikap penerimaan yang damai, ketika menatap kematian di hadapannya. Dia melarang teman-temannya untuk meratap, dan menerima kehadiran mereka dengan penuh kasih sayang.

Eksekusi Socrates meninggalkan kesan abadi pada Plato, yang menjadi begitu kecewa sehingga dia mencampakkan mimpinya tentang karier politik dan pergi ke Mediterania timur, tempat dia berkenalan dengan spiritualitas Pythagorean. Ketika kembali ke Athena, dia mendirikan mazhab filsafat dan matematika di sebuah hutan kecil yang didedikasikan kepada pahlawan Akademius di pinggiran kota. Akademi itu tidak seperti departemen filsafat modern di universitas Barat. Ia mirip asosiasi agama; setiap orang menghadiri acara kurban harian untuk para dewa yang dilakukan oleh salah satu di antara para siswa yang datang tidak hanya untuk mendengarkan ide-ide Plato, tetapi juga untuk belajar cara menjalani hidup mereka.[51]

Plato menganggap filsafat sebagai magang untuk mati,[52] dan

menyatakan bahwa ini jugalah yang menjadi tujuan Socrates: "Orang yang mengamalkan filsafat dalam cara yang benar berarti sedang dalam pelatihan untuk mati dan mereka adalah orang-orang yang paling tidak takut mati di antara seluruh manusia."[53] Pada saat kematian jiwa akan terbebas dari tubuh, jadi murid-murid Plato harus menghayati keterpisahan ini setiap hari, jam demi jam, memberi perhatian cermat pada tingkah laku mereka, seakan-akan setiap momen adalah saat terakhir mereka. Mereka harus selalu waspada terhadap kepicikan dan kesepelean, sehingga melampaui kepri badian individual yang suatu hari akan mereka tinggalkan, dan sebagai gantinya berusaha meraih perspektif panoptik (mencakup semua yang terlihat dalam sekali pandang) meliputi "yang Ilahi dan manusiawi secara keseluruhan".[54] Seorang filsuf tidak boleh menjadi pencinta-uang, seorang penakut atau pembual; dia harus dapat diandalkan dan adil dalam berhubungan dengan orang lain.[55]

Seseorang yang secara konsisten berperilaku seakan-akan dia telah mati tidak boleh menganggap terlalu serius urusan duniawi, tetapi harus bersikap tenang dalam kemalangan. Dia harus makan dan minum secukupnya saja, sebagai gantinya dia memberi makan kekuatan rasionalnya dengan "argumen dan spekulasi yang baik".

Jika menerapkan hal-hal ini pada dirinya dengan setia, sang filsuf tidak lagi akan membenci kefanaannya; akan sangat mustahil bagi seseorang yang telah hidup dalam cara ini untuk menjadi sedih ketika kematian akhirnya tiba. Jika dia telah membebaskan jiwanya dari beban tubuh, dia "melepaskannya, murni dan dengan sendirinya, untuk melanjutkan pencariannya, mengejar dan mendamba sesuatu, yang tak ia ketahui apa".[56]

Seperti Pythagorean, Plato menganggap matematika sebagai latihan spiritual yang membantu sang filsuf untuk menyapih dirinya dari persepsi indriawi dan mencapai tingkat abstraksi yang memungkinkannya untuk melihat dunia dalam cara yang berbeda. Geometri adalah prinsip tersembunyi dari alam semesta. Walau pun sebuah lingkaran sempurna atau segitiga tidak pernah terlihat di dunia nyata, semua benda materi terstruktur berdasarkan bentuk-bentuk ideal ini. Sesungguhnya, semua benda duniawi

dimodelkan pada arketipe surgawi di dunia ide yang sempurna. Plato berbeda dari Socrates dalam satu hal penting. Dia yakin bahwa kita tidak sampai pada sebuah konsep tentang kebajikan dengan cara mengakumulasi contoh-contoh perilaku kebajikan dalam ke-hidupan kita sehari-hari. Seperti semua yang lain, kebajikan merupakan realitas objektif yang ada secara independen dan pada tingkatan yang lebih tinggi daripada dunia materi.

"Doktrin bentuk" Plato merupakan gagasan luar biasa bagi kita orang modern. Kita menganggap berpikir sebagai sesuatu yang *kita* lakukan, sehingga secara alamiah menganggap ide-ide kita sebagai ciptaan kita sendiri. Tetapi di dunia kuno, orang mengalami ide sebagai sesuatu yang terjadi kepada mereka. Masalahnya bukan "Aku" mengetahui sesuatu; sebagai gantinya, yang "Diketahui" menarik kita kepada dirinya. Sama seperti orang berkata, "Aku berpikir---karena itu, muncullah apa yang aku pikirkan."[57] Jadi, segala sesuatu yang dipikirkan memiliki eksistensi objektif di dunia ideal. Doktrin tentang bentuk-bentuk sebenarnya merupakan ekspresi yang dirasionalkan dari filsafat perenial kuno, di mana setiap objek atau pengalaman duniawi di bawah sini memiliki salinannya di ranah Ilahi.[58] Bagi Plato, bentuk-bentuk berada di ranah yang berbeda. Bentuk-bentuk itu adialami dan kekal, menjadi nyata di dalam realitas dunia kita yang tak sempurna, Tetapi tidak terlibat dalam proses perubahan tanpa akhir. Tugas para filsuf adalah menjadi sadar sepenuhnya tentang tingkat realitas yang superior ini dengan mengembangkan kekuatan nalarnya.

Visi Plato tentang bentuk-bentuk transenden ini dipengaruhi oleh pengalamannya tentang Misteri, yang, seperti filosofi nya, membantu orang untuk hidup secara kreatif dengan kefanaan mereka. Dalam *Phaedrus*, dia meninggalkan untuk kita salah satu urai annya yang paling utuh---meskipun berselubung ketidak jelasan---tentang pengalaman Eleusinian. Kebanyakan orang, jelas nya, tidak dapat melihat bentuk bersinar menembus salinan duniawi mereka sebab "indra mereka sangat rabun". Tetapi selama inisiasi, semua *mystai* dapat melihat pancaran keindahannya ketika, "bersama paduan suara yang agung ... [kami] melihat visi spektakuler yang diberkati itu dan diantarkan ke

dalam misteri yang dapat disebut yang paling diberkati dari semuanya": Dan kami yang merayakannya sempurna dengan seutuhnya dan bebas dari semua masalah yang menunggu kami pada waktu yang akan datang, dan kami memandang terpesona pada benda keramat yang diperlihatkan, sempurna, dan sederhana, serta tak tergoyahkan dan penuh rahmat.

Itulah penampakan yang paling tinggi, dan kami melihatnya dalam cahaya murni karena kami murni diri kami sendiri, tidak terkubur di dalam benda yang kami bawa kemana-mana sekarang ini, yang disebut tubuh, terkunci di dalamnya seperti tiram di dalam cangkangnya.[59]

Murid-murid Plato tidak diminta untuk "percaya" pada keberadaan bentuk-bentuk itu, tetapi menerima inisiasi filosofis yang memungkinkan mereka untuk berbagi penampakan ini.

Plato tidak memaksakan ide-idenya pada murid-muridnya atau menguraikannya secara terperinci atau sistematis, seperti seorang akademisi modern, tetapi memperkenalkannya secara bermain-main dan tak langsung dalam percakapan di mana sudut pandang orang lain juga diungkapkan. Di dalam tulisan-tulisannya tidak kita temukan uraian definitif tentang "doktrin bentuk", misalnya, karena setiap dialog ditujukan untuk kalangan yang berbeda dengan kebutuhan dan masalah tersendiri. Karya tulisnya hanya sebagai alat bantu mengajar, bukan pengganti dialog lisan intens yang memiliki aspek emosi yang penting bagi pengalaman filosofis. Seperti setiap ritual, dialog itu adalah sebuah kerja yang sangat keras, memerlukan "limpahan waktu dan kerepotan yang besar". Seperti Socrates, Plato bersikeras bahwa dialog itu harus dilakukan dengan cara yang lembut, bersungguh-sungguh sehingga partisipan "ikut merasakan bersama" rekan-rekan mereka.

Hanya ketika semua hal, nama dan definisi, visual dan sensasi lainnya, saling bersinggungan dan diperiksa melalui serangkaian pemeriksaan di mana pertanyaan dan jawaban saling dipertukarkan dalam iktikad baik dan tanpa kedengkian, barulah akhirnya, ketika kapasitas manusia direntangkan hingga batas-batasnya, percik pemahaman dan kecerdasan memancar dan menerangi hal-hal yang menjadi permasalahan.[60]

Jika argumennya menyimpan dendam dan persaingan, inisiasi itu tidak akan berhasil. Wawasan transenden yang dicapai merupakan produk dari gaya hidup yang berdedikasi sekaligus perjuangan intelektual. Ia "bukan sesuatu yang dapat dituangkan ke dalam kata-kata seperti cabang pembelajaran lain; hanya setelah kemitraan yang panjang dalam kehidupan sehari-hari yang ditujukan untuk hal ini, barulah kebenaran menyinari jiwa, seperti nyala yang dihidupkan oleh percikan api, dan begitu ia dilahirkan, ia akan menjaga dirinya sendiri sesudah itu".[61]

Dalam *The Republic*, deskripsi Plato tentang *polis* yang ideal, dia menggambarkan proses inisiasi filosofis dalam kiasannya yang terkenal tentang gua.[62] Dia membayangkan sekelompok orang yang sepanjang kehidupan mereka dirantai di dalam gua; me mung gungi sinar matahari, mereka hanya bisa melihat bayangan benda-benda dunia luar tergambar di dinding batu. Ini adalah gambaran kondisi manusia yang tak tercerahkan. Kita begitu terbiasa dengan visi kita yang terbatas, seperti para tawanan itu, kita menganggap bahwa bayangan sementara yang kita lihat adalah kenyataan yang sebenarnya. Jika para tawanan itu dibawa ke dunia di atasnya, mereka akan limbung dan terpesona oleh cahayanya, ke cemerlangan dan kegairahannya; mereka akan merasa kewalahan dan ingin kembali pada eksistensi remang-remang mereka. Jadi, mereka harus diinisiasi secara bertahap ke dalam visi yang baru ini. Sinar matahari merupakan lambang yang Baik, bentuk yang tertinggi, sumber pengetahuan dan wujud. Yang Baik terletak di luar semua yang dapat kita alami dalam kehidupan sehari-hari. Tetapi pada akhir dari masa magang yang panjang, jiwa yang ter cerahkan akan mampu bersenang-senang di dalam terang cahayanya. Mereka ingin tetap hidup di dunia, namun memiliki kewajiban untuk kembali ke gua dan mencerahkan sesama mereka. Mereka akan dapat menilai persoalan dunia bayangan mereka dengan jauh lebih jelas sekarang, tapi mereka tidak akan mendapatkan penghargaan untuk itu. Sahabat-sahabat lama mereka mungkin akan menertawakan. Mereka mungkin bahkan me lawan dan mem bunuh pembebas mereka---persis, ujar Plato, seperti orang Athena telah mengeksekusi Socrates.

Menjelang akhir kehidupan Plato, seiring memburuknya situasi

politik di Athena, visinya menjadi lebih elitis dan bergaris-keras.

Dalam *The Laws*, karya terakhirnya, yang menjelaskan republik utopis lainnya, dia bahkan memperkenalkan mekanisme investigasi untuk menegakkan ortodoksi teologis yang lebih diutamakan daripada perilaku beretika. Tugas pertama negara adalah menanamkan "pemikiran yang benar tentang dewa-dewa, dan *kemudian* hidup sesuai dengannya, baik atau tidak baik".[63] Ini merupakan pengembangan yang sepenuhnya baru, yang asing bagi agama mau pun filsafat kuno.[64] Sebuah "dewan nokturnal" harus mengawasi pikiran warga kota, yang diminta untuk tunduk pada tiga macam iman: bahwa dewa-dewa itu ada, bahwa mereka memelihara umat manusia, dan bahwa mereka tidak dapat dipengaruhi oleh kurban dan penyembahan. Seorang yang dituduh ateis diberi waktu lima tahun untuk mengakui kesalahan, tetapi jika dia bertahan dalam bid'ahnya, dia akan dieksekusi.[65] Penting untuk dicatat bahwa kemunculan awal metode inkuisisi dalam agama-agama wahyu yang dikritik keras oleh para *filsuf* Zaman Pencerahan justru terdapat dalam tradisi rasional Yunani yang amat mereka kagumi.

Dalam karya-karyanya yang belakangan, teologi Plato juga menjadi lebih konkret dan menyiapkan landasan bagi perhatian agama terhadap kosmos fisikal yang akan menjadi ciri banyak agama Barat. Dalam *Timaeus*, dia membuat sebuah mitos penciptaan---tentu saja tidak dimaksudkan untuk dimaknai secara literal---yang menampilkan dunia sebagai dibentuk oleh tukang Ilahi (*demiourgos*), yang kekal, baik, tetapi tidak mahakuasa. Dia bukan Allah tertinggi. Ada satu dewa lebih tinggi yang hampir tak dapat diketahui, begitu jauh dari kita sehingga dia pada dasarnya tidak relevan. "Untuk menemukan pembuat dan ayah dari alam semesta ini memang cukup sulit," tandas Plato, "dan bahkan jika saya berhasil, menyatakan dia kepada semua orang adalah mustahil."[66] Ini bukanlah penciptaan *ex nihilo*: tukang itu hanya bekerja pada materi prawujud dan harus memodelkan penciptaannya pada bentuk-bentuk kekal.

Tujuan cerita tersebut adalah menunjukkan bahwa alam semesta, karena berdasarkan pada bentuk, dapat di pahami oleh akal.

Kosmos merupakan organisme hidup, dengan akal rasional dan jiwa yang dapat dicerna dalam proporsi mate matikanya dan perguliran teratur benda-benda langitnya. Berpartisipasi dalam keilahian bentuk-bentuk arketipal, bintang-bintang adalah "dewa-dewa yang terlihat dan dihasilkan", sedangkan Bumi, Gaia mitikal, adalah dewa kepala. Demikian pula, *nous* setiap manusia adalah percikan Ilahi yang, jika dipelihara dengan benar, dapat "mengangkat kita dari bumi dan menuju apa yang serupa dengan kita di langit".[67] Plato telah membantu meletakkan dasar-dasar keyakinan Barat yang penting bahwa manusia hidup di dalam dunia yang sangat rasional dan bahwa eksplorasi ilmiah atas kosmos merupakan disiplin rohani.

Aristoteles (kl . 384-322), murid Plato yang paling cemerlang, membawa rasionalisme filosofis turun ke bumi. Lebih cocok disebut seorang biolog daripada matematikawan, dia terpikat pada proses pembusukan dan pengembangan yang begitu mengganggu Plato, karena dia melihat hal itu sebagai kunci untuk memahami kehidupan. Aristoteles menghabiskan bertahun-tahun di Asia Minor membedah banyak hewan dan tanaman dan menulis penjelasan terperinci tentang penelitiannya. Dia tidak tertarik untuk meninggalkan gua Plato, tetapi mendapati keindahan dan ketertarikan besar pada rancangan menakjubkan yang dia lihat di mana-mana di dunia fisik. Bagi Aristoteles, sebuah "bentuk" bukanlah arketipe kekal, melainkan struktur imanen yang menentukan perkembangan setiap substansi. Sains Aristotelian didominasi oleh ide tentang *telos*: seperti setiap artefak manusia, segala sesuatu di alam semesta ini diarahkan kepada "tujuan" tertentu dan mempunyai tujuan yang spesifik, sebuah "sebab terakhir". Seperti biji ek yang telah diprogram untuk menjadi pohon ek, seluruh wujudnya ditujukan untuk mencapai potensi ini. Maka, perubahan harus dirayakan, karena hal itu mewakili sebuah dinamika dan perjuangan universal untuk meraih pemenuhan.

Tulisan-tulisan Aristoteles sering tidak konsisten dan kontradiktif, tetapi dia tidak bertujuan merancang sebuah sistem filosofis yang koheren, melainkan menegakkan metode penelitian ilmiah. Tulisannya hanyalah catatan kuliah dan risalah yang tidak dimaksudkan untuk menjadi definitif, tetapi selalu disesuaikan

dengan kebutuhan khas kelompok murid tertentu, yang sebagiannya mungkin lebih maju daripada yang lain dan membutuhkan bahan yang berbeda. Dalam dunia Yunani, *dogma* ("ajaran") bukan lah sesuatu yang kaku tak dapat berubah sekali ia dituliskan, melainkan biasanya bervariasi sesuai dengan pemahaman dan keahlian orang-orang yang untuknya tulisan itu dialamatkan. Seperti Plato, perhatian utama Aristoteles bukanlah untuk menanamkan informasi, melainkan mengedepankan sebuah jalan hidup yang filosofis.[68] Oleh karena itu, penelitian ilmiahnya tidak menjadi tujuan dalam dirinya sendiri, tetapi merupakan sebuah metode untuk melakukan *bios theoretikos*, "kehidupan kontemplatif" yang mengenalkan manusia kepada kebahagiaan tertinggi. Apa yang membedakan laki-laki---Aristoteles tidak banyak berurusan dengan perempuan---dari binatang lain adalah kemampuan mereka untuk berpikir secara rasional. Ini adalah "bentuk" mereka, tujuan yang menjadi alasan mereka dirancang, sehingga untuk dapat mencapai *eudaimonia* ("kesejahteraan"), mereka harus berusaha keras untuk berpikir jelas, berhitung, belajar, dan mencari jalan keluar.

Ini juga akan memengaruhi kesehatan moral manusia, karena kualitas-kualitas seperti keberanian atau kedermawanan harus diatur oleh nalar. "Hidup sesuai dengan nalar adalah yang terbaik dan paling menyenangkan," tulisnya dalam salah satu risalahnya yang belakangan, "karena nalar, lebih dari semua yang lainnya, *adalah* manusia."[69]

Seperti Plato, Aristoteles percaya bahwa akal manusia bersifat Ilahi dan kekal. Akal menghubungkan manusia dengan dewa-dewa dan memberi mereka kemampuan untuk mencerap kebenaran tertinggi. Tidak seperti kenikmatan sensual atau aktivitas praktis murni, kenikmatan *theoria* ("kontemplasi" tentang kebenaran demi kebenaran itu sendiri) tidak bertambah dan berkurang, namun merupakan kegembiraan yang berkelanjutan, memberi sang pemikir rasa kemandirian yang mencirikan kehidupan yang tertinggi dari semuanya. "Oleh karena itu, kita, sejauh yang kita bisa, harus berusaha mati-matian untuk hidup sesuai dengan yang terbaik di dalam diri kita," tegas Aristoteles. *Theoria* merupakan kegiatan ilahiah, sehingga seorang laki-laki

hanya bisa menjalankannya "selama sesuatu yang ilahiah hadir di dalam dirinya".[70] Penelitian biologinya merupakan latihan rohani: orang yang "cenderung pada filsafat" dan dapat "melacak jejak hubungan sebab akibat" akan menemukan bahwa hal itu membawakan bagi mereka "kesenangan luar biasa"[71] karena, dengan menggunakan nalarnya, seorang ilmuwan berpartisipasi dalam kehidupan gaib Tuhan.

Aristoteles berpikir bahwa alam semesta ini kekal. Sehingga, Tuhannya bukanlah Sang Pencipta, Sebab Wujud Pertama, melainkan Penggerak yang Tidak Digerakkan yang mengawali gerakan alam semesta. Kosmologi Aristoteles akan sangat memengaruhi ide-ide Barat tentang alam semesta sampai abad ke-16: bumi ada di pusat kosmos, dan benda-benda langit lainnya, masing-masing dalam lengkungan langitnya sendiri, berputar mengelilingi bumi.

Apa yang menggerakkan bintang-bintang dan planet-planet itu dalam revolusinya yang tak berubah? Dia memperhatikan bahwa gerakan benda duniawi selalu diaktifkan oleh sesuatu di luar dirinya. Tetapi, kekuatan yang bertanggung jawab untuk gerakan langit itu sendiri haruslah tidak bergerak, karena nalar menuntut rantai sebab-akibat itu memiliki titik awal. Di dunia binatang, gerakan dapat disulut oleh nafsu. Seekor singa lapar akan menguntit seekor domba karena dia ingin makan. Jadi, mungkin kerinduanlah yang mendorong bintang-bintang untuk bergerak. Mereka sendiri begitu sempurna sehingga mereka hanya mungkin merasakan kerinduan pada kesempurnaan yang lebih besar, didorong oleh cinta intelektual kepada Tuhan yang sepenuhnya ber diri sendiri, yang terserap ke dalam kegiatan tertinggi *noesis noeseos* ("berpikir tentang berpikir"), kontemplasi tak henti-hentinya tentang dirinya sendiri.

Bagi Aristoteles, *theologia*, "wacana tentang Tuhan", adalah "filsafat yang pertama" karena hal itu menyangkut cara mengada yang tertinggi, tetapi Tuhan Aristoteles sangat bersifat umum (impersonal) dan tidak memiliki persamaan apa pun dengan Yahweh ataupun dewa-dewa Olympian. Ia tidak menarik bagi orang kebanyakan.[72] Namun, Aristoteles yakin bahwa seorang filsuf yang melatih kekuatan nalarnya dengan penuh akan dapat

mengalami ketuhanan yang jauh ini. Seperti semua orang Yunanilainnya, dia percaya bahwa ketika dia berpikir tentang sesuatu, akalnya diaktifkan oleh objek pemikirannya. Maka, ketika sedang melakukan kontemplasi tentang Tuhan, dia hingga tingkat tertentu berpartisipasi dalam kehidupan Ilahi. "Pikiran berpikir tentang diri nya sendiri karena ia ikut memiliki sifat dari objek pikiran," jelas nya, "karena ... pikiran dan objek pikiran itu sama":

> Tindakan kontemplasi (*theoria*) adalah yang paling menyenangkan dan terbaik. Karenanya, andai Tuhan selalu dalam keadaan baik sebagaimana kita sekali waktu, ini mendorong ketakjuban kita; dan jika dalam keadaan yang lebih baik, ini mendorongnya lebih jauh lagi. Dan Tuhan *memang* berada dalam keadaan yang lebih baik. Kehidupan juga milik Tuhan; karena aktualitas pikiran adalah kehidupan, dan Tuhan adalah aktualitas itu; dan aktualitas Tuhan yang berdiri sendiri adalah kehidupan yang paling baik dan kekal.
>
> Oleh karena itu, kita berkata, Tuhan adalah wujud yang hidup, kekal, paling baik, sehingga hidup dan waktu ber lanjut dan keabadian adalah milik Tuhan; sebab ini *adalah* Tuhan.[73]

Bahkan, bagi Aristoteles yang membumi, filsafat bukan hanya pengetahuan, melainkan suatu kegiatan yang melibatkan transformasi rohani.

Pada awal abad ke-3 SM, telah muncul enam mazhab filsafat utama: Platonisme, Aristotelianisme, Skeptisisme, Sinisme, Epicu reanisme, dan Stoisisme. Mereka semua melihat teori sebagai hal yang sekunder dan bergantung pada praktik, dan semua menganggap filsafat sebagai cara hidup transformatif bukannya sistem teoretis murni. Setiap mazhab mengembangkan skolastisisme ma sing-masing, mendirikan bangunan doktrinal besar dari refleksi tertulis tentang ajaran para guru bijak, namun tulisan-tulisan ini bersifat sekunder dibanding dengan penyebaran tradisi secara lisan.[74] Tatkala seorang filsuf menguraikan secara terperinci tentang seorang tokoh, seperti Plato atau Aristoteles,

tujuan utamanya adalah membentuk spiritualitas murid-muridnya. Oleh karena itu, dia tidak merasa ragu memberikan interpretasi yang sama sekali baru kepada teks lama, jika ini memenuhi kebutuhan kelompok tertentu.

Yang lebih penting adalah prestise dan keantikan teks lama itu, bukan niat asli penulisnya. Sampai awal masa modern, sebagian besar pemikiran Barat berkembang dengan cara yang meng ingatkan pada teknik "bricolage" dalam desain modern, di mana sesuatu yang baru dibangun dengan menggunakan bahan apa saja yang kebetulan tersedia.

Era Helenistik yang menyusul berdirinya Kekaisaran Iskandar Agung (kl. 356-323) dan pembubarannya kemudian merupakan periode pergolakan politik dan sosial.[75] Akibatnya, filsafat Helenistik terutama berkenaan dengan penumbuhan kedamaian batin.[76] Epicurus (341-270), misalnya, membentuk sebuah komunitas di luar Athena di dekat Akademi, di mana murid-muridnya dapat menjalani hidup yang sederhana, terpencil, dan menjauhi gangguan mental. Pada saat yang sama, Zeno (342-270), yang mengajar di Painted Stoa di *agora* Athena, mengkhotbahkan filsafat *ataraxia*, "kebebasan dari rasa sakit": kaum Stoik berharap mencapai ketenangan total dengan cara meditasi dan gaya hidup berdisiplin, bijaksana.

Seperti Plato dan Aristoteles, kaum Stoik dan Epicurean juga menganggap sains terutama sebagai disiplin rohani. "Kita tidak boleh beranggapan bahwa ada tujuan lain yang dikejar oleh penge tahuan tentang fenomena astronomis," tulis Epicurus kepada seorang teman, "selain dari *ataraxia* dan keyakinan teguh, persis seperti pada bidang-bidang kajian lainnya."[77] Kaum Epicurean menemukan bahwa ketika merenungkan kosmos yang dijelaskan "atomis" Leucippus dan Democritus, mereka terbebaskan dari kegelisahan yang tak perlu. Karena dewa-dewa sendiri dihasilkan oleh kombinasi atom secara kebetulan, mereka tidak bisa memengaruhi takdir kita, sehingga tak ada gunanya untuk takut kepada mereka.[78] Ketika merenungkan luasnya ruang kosong dengan partikel-partikelnya yang berputar-putar, kaum Epicurean merasa mereka telah mencapai perspektif yang ilahiah. "Rentang hidupmu sendiri bisa jadi singkat," ujar Metrodorus, seorang murid

Epicurus, kepada murid-muridnya, "namun engkau telah bangkit, meLalui tafakur alam, menuju ruang dan waktu yang tak ber batas, dan engkau telah melihat semua masa lalu dan masa depan."[79] Kaum Stoik juga menemukan bahwa bermeditasi tentang keluasan kosmos mengungkapkan betapa sepelenya urusan manusia, dan bahwa ini memberi mereka perspektif yang lebih bijaksana. Mereka melihat seluruh kenyataan sebagai digerakkan oleh napas basah berapi yang disebut Zeno sebagai Logos ("Nalar"), Pneuma ("Roh"), dan Tuhan.

Alih-alih mengeluhkan nasib, sang filsuf harus menyelaraskan hidupnya dengan Roh ini dan menundukkan seluruh wujudnya kepada proses dunia yang tak tertaklukkan. Dengan demikian, dirinya sendiri akan menjadi pe nubuhan dari Logos.

Para filsuf mungkin bersikap kritis terhadap agama populer, tetapi cara hidup mereka memerlukan tindakan iman (*pistis*) yang harus diperbarui setiap hari. Ini, tentu saja, tidak berarti mereka harus "percaya" secara membuta pada doktrin mazhab mereka, yang kebenarannya hanya menjadi nyata dalam konteks disiplin spiritual dan moralnya. *Pistis* berarti "kepercayaan", "loyalitas", "keterikatan", dan "komitmen". Berlawanan dengan semua bukti yang memuramkan, filsuf percaya bahwa kosmos memang rasional, melibatkan dirinya dalam rangkaian latihan yang ditetapkan para guru bijak, dan berkomitmen pada upaya heroik untuk menjalani kehidupan yang sungguh-sungguh filosofis setiap hari, dengan harapan bahwa suatu hari dia akan mencapai kedamaian *ata raxia* dan pencerahan intelektual.

Rasionalisme Yunani kuno tidak bertentangan dengan agama; bahkan, merupakan tradisi iman yang mengembangkan versi khususnya sendiri tentang prinsip-prinsip yang membimbing sebagian besar tradisi agama. *Philosophia* adalah kerinduan pada sebuah kebijaksanaan yang transenden; ia memiliki penghormatan yang sehat terhadap keterbatasan *logos*, dan berpandangan bahwa kebijaksanaan tertinggi berakar pada ketidaktahuan dan wawasannya merupakan hasil dari latihan meditatif praktis serta gaya hidup yang berdisiplin. Dalam berhubungan dengan yang lain, orang Yunani telah mengembangkan bentuk *kenosis* dan bela rasa mereka sendiri, melihat pencapaian pencerahan sebagai

aktivitas komunal bersama yang harus dilakukan dengan kebaikan hati, ke lemahlembutan, dan pertimbangan.

Tuhan Aristoteles sangat jauh berbeda dengan Yahweh, namun walaupun banyak orang Yahudi yang berseteru dengan budaya Helenistik yang mulai menerobos Timur Dekat, beberapa di antaranya terinspirasi oleh ide-ide Yunani ini, yang mereka gunakan untuk membantu mereka memperhalus pemahaman tentang Tuhan.

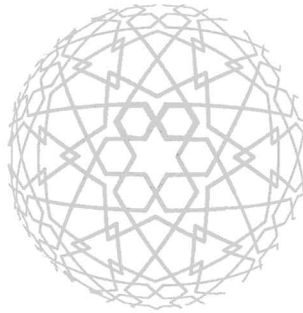
Pada abad ke-3 SM, seorang penulis Yahudi memersonifikasi Hikmah Tuhan yang telah membuat dunia ini tercipta. Dia membayangkannya berada di sisi Tuhan, seperti *demiourgos* Plato, "sang empu ... dengan sukacita berada bersama-sama anak-anak manusia".[80] Dia identik dengan Firman Allah yang telah diucap kan pada saat penciptaan dan Roh yang melayang-layang di atas Laut primal.[81] Firman, Hikmah, dan Roh bukanlah tuhan-tuhan terpisah, melainkan kegiatan dari Tuhan yang tak terkatakan yang mampu dikenali oleh pikiran kita yang lemah---tidak berbeda dengan "kemuliaan" (*kavod*) yang dijelaskan oleh para nabi. Belakangan, dalam cara yang sama, seorang penulis Yahudi yang tinggal di polis Helenistik Iskandariah di Mesir pada abad pertama SM akan melihat Hikmah (*sophia*) sebagai persepsi manusia tentang Tuhan, sebuah ide di dalam pikiran kita yang hanya merupakan bayangan pucat dari realitas yang sama sekali transenden yang akan selalu luput dari pemahaman itu: "napas kuasa Tuhan ... pantulan dari cahaya kekal, cermin tanpa cela dari kekuatan aktif Tuhan, gambaran tentang kebaikannya".[82]

Di Iskandariah, orang Yahudi berlatih di gimnasium bersama orang Yunani, mengambil bagian dalam latihan-latihan spiritual dan intelektual yang selalu menyertai pelatihan atletik. Philo (kl. 30 SM hingga 45 M), seorang Platonis Yahudi, membuat perbedaan sangat penting dan berpengaruh antara *ousia*, sifat esensial, dan *dunamis* ("tenaga" atau *energeiai*, "energi") Tuhan. Kita tidak pernah dapat mengetahui *ousia* Tuhan,[83] tetapi untuk menyesuaikan tabiatnya yang tak terperikan dengan akal kita yang terbatas, Tuhan berkomunikasi dengan kita melalui kegiatan-kegiatannya di dunia. Kegiatan itu bukan Tuhan itu sendiri, melainkan realitas tertinggi yang dapat dicerap pikiran manusia,

dan mereka memungkinkan kita untuk melihat sekilas realitas transen den di luar apa pun yang bisa kita konsepsikan. Philo juga menggambarkan kisah-kisah Alkitab Ibrani dengan cara yang sama seperti orang Yunani menggambarkan epik-epik Homer agar sesuai dengan ideal filosofis. Dia menyatakan bahwa rencana besar (*logos*) Tuhan tentang penciptaan bersesuaian dengan dunia bentuk-bentuk yang mewujud di alam semesta.

Akan tetapi, Philo jauh dari tipikal. Yudaisme arus utama masih merupakan agama kuil, yang didominasi oleh ritual-ritual pengurbanan, liturgi rumit, dan festival-festival kuil besar yang tampaknya mengantarkan partisipan Yahudi ke hadirat Ilahi. Tetapi pada 70 M, malapetaka politik memaksa orang Yahudi untuk mencari fokus agama yang berbeda. Muncul dua gerakan Yahudi baru, yang keduanya dipengaruhi, dalam berbagai cara, oleh etos Yunani; keduanya secara luas dianggap sebagai "mazhab filsafat" dan ke duanya akan mengembangkan ajaran mereka dengan model "bricolage" intelektual dari akademi-akademi Yunani.[]

4. IMAN



Awal tahun 70, tentara Romawi mengepung Yerusalem. Yudea telah lama gelisah di bawah pendudukan Romawi, dan pada tahun 66 gemuruh ketidakpuasan telah meledak dalam pemberontakan terang-terangan. Para pemimpin Perang Yahudi tidak mendapat dukungan universal: banyak orang Yahudi percaya, melawan kekuatan Roma adalah tindakan yang benar-benar bodoh. Tapi, sebuah partai radikal Zealot telah menguasai kaum moderat, yakin bahwa Roma sedang berada dalam kemunduran dan bahwa orang Yahudi memiliki peluang bagus untuk sukses. Akan tetapi, selama tiga tahun, jenderal Romawi yang brilian, Ves pasianus, telah secara sistematis mengalahkan kantong-kantong perlawanan di Galilea di utara Palestina sampai pada 70 dia diangkat sebagai kaisar dan kembali ke Roma, menyerahkan kepada anaknya, Titus, tanggung jawab atas Perang Yahudi.

Pada bulan Mei, Titus telah berhasil menembus dinding utara Yerusalem, tetapi orang-orang Yahudi masih tidak mau menyerah. Ketika tentara Titus akhirnya berhasil menerobos masuk ke halaman dalam kuil megah yang dibangun oleh Herodes Agung (kl.73-4 SM), mereka menemukan enam ribu Zealot siap untuk bertempur sampai mati, memandang sebagai sebuah kehormatan untuk mati demi mempertahankan kuil mereka. Mereka bertempur dengan keberanian luar biasa, tetapi ketika bangunan terbakar, muncul teriakan mengerikan. Beberapa orang melemparkan diri mereka sendiri ke pedang-pedang tentara Romawi; yang lain

menjatuhkan diri ke dalam api. Setelah kuil hancur, orang Yahudi menyerah; mereka bahkan tidak berupaya untuk mempertahankan kota selebihnya atau mencoba merebutnya kembali dari benteng-benteng terdekat lainnya. Sebagian besar korban hanya berdiri kaku, tak berdaya, menonton Perwira Titus secara efisien menghancurkan apa yang tersisa dari bangunan itu. Orang Yahudi pernah kehilangan kuil mereka sebelumnya, tapi kali ini tidak akan dibangun kembali.

Pada tahun-tahun menjelang perang, telah terjadi beragam letusan besar dalam religiositas Yahudi, yang bermekaran menjadi berbagai macam sekte, masing-masing yakin bahwa ia sendirilah suara autentik Yudaisme.[1] Kitab-kitab baru ditulis. Meskipun ada berbagai upaya dari Ezra dan reformis lainnya, masih belum ada ortodoksi Yahudi. Beberapa sekte bahkan berbicara tentang menghapuskan wahyu Sinai dan memulai dari awal lagi. Tapi, semua setuju bahwa kuil itu sangat penting. Beberapa di antaranya kritis terhadap berdirinya kuil, yang mereka rasa telah dikotori oleh pendudukan Romawi; pertapa Qumran dan sekte Eseni yang terkait menjauhkan diri dari kultus itu, tetapi menantikan kuil baru yang akan dibangun Allah ketika dia telah mengalahkan yang jahat. Sementara itu, komunitas mereka sendiri akan menjadi tempat suci simbolis dan anggota mereka akan mematuhi hukum kemurnian imam. Kaum Farisi menghadiri ibadah kuil yang biasa, tetapi mereka juga menaati hukum kemurnian dan ritual kuil di rumah mereka sendiri; spiritualitas mereka berkisar di seputar kuil imajiner virtual dan mereka berusaha menjalani seluruh hidup mereka seolah-olah mereka benar-benar berdiri di hadapan Shekhinah, kehadiran Ilahi di Tempat Mahakudus, bagian paling dalam dari kuil itu. Orang Kristen, yang percaya bahwa guru mereka Yesus dari Nazaret adalah Mesias, berkeberatan dengan kuil itu, tetapi masih berpartisipasi dalam liturgi. Meskipun Yesus telah disalibkan oleh orang Romawi pada sekitar 30 M, murid-muridnya percaya bahwa dia telah bangkit dari kubur dan akan segera kembali dalam kemuliaan untuk meresmikan Keraja an Allah. Sementara itu, para pemimpin Kristen yang tinggal di Yeru salem mengharapkan kedatangannya, dan beribadah secara bersama-sama di kuil

setiap hari.

Penghancuran kuil menjalarkan gelombang kejut ke seantero dunia Yahudi. Hanya dua dari sekte yang telah berkembang pada akhir periode Kuil Kedua akan bertahan dari malapetaka itu. Menjelang akhir pengepungan, Rabi Yohanan ben Zakkai, pemimpin kaum Farisi, diselundupkan keluar dari kota di dalam peti mati agar dapat melewati para penjaga Zealot di pintu gerbang. Begitu berada di luar, dia pergi berjalan ke perkemahan Romawi dan meminta izin kaisar untuk berdiam bersama sekelompok sarjana di kota pantai Yavneh di barat daya Yerusalem. Setelah jatuhnya kota itu, komunitas ahli-ahli Taurat, imam, dan orang Farisi berkumpul di sana dan, di bawah pimpinan Yohanan serta murid-muridnya, Eliezer dan Yosua, memulai tugas heroik mentransformasi Yudaisme dari sebuah iman kuil menjadi agama kitab. Taurat akan menggantikan kuil dan kajian kitab suci akan menggantikan pengurbanan hewan. Namun, dalam tahun-tahun pertama setelah bencana itu, kaum Farisi tidak dapat percaya bahwa kuil itu telah lenyap untuk selamanya dan mulai mengumpulkan serta melestarikan semua tradisi kuno supaya mereka selalu siap untuk kuil yang baru dan melanjutkan kultusnya.[2]

Rabi Yohanan dan rekan-rekannya tergolong aliran yang lebih fleksibel dari gerakan Farisi. Guru-gurunya adalah murid Hillel yang agung (kl. 80 SM sampai 30 M), yang menekankan pentingnya roh daripada hukum harfiah Musa. Dalam sebuah kisah Talmud terkenal, dikatakan bahwa Hillel telah merumuskan "Kaidah Emas" Konfusius versi Yahudi. Suatu hari, seorang kafir datang mendekati Hillel dan berjanji untuk masuk agama Yahudi jika Hillel bisa mengajarkan kepadanya seluruh Taurat sambil berdiri di atas satu kaki. Hillel menjawab, "Apa yang kamu benci bagi dirimu sendiri, jangan lakukan kepada sesamamu. Itulah seluruh Taurat dan sisanya hanyalah komentar. Pergi pelajarilah itu."[3] Itu sepotong penafsiran yang provokatif dan berani. Hillel tidak menyebutkan doktrin apa pun yang tampak penting bagi Yudaisme---keesaan Tuhan, penciptaan dunia, Keluaran, Sinai, 613 perintah Taurat atau Tanah yang Dijanjikan. Inti dari ajaran Yahudi adalah penolakan tegas untuk menimpakan penderitaan

pada manusia lain: selebihnya hanyalah "komentar".

Rabi Yohanan telah menyerap pelajaran ini. Tak lama setelah kehancuran Yerusalem, ketika dia dan teman-temannya memiliki kesempatan untuk berjalan melewati reruntuhan bangunan, Rabi Yosua tak bisa menahan kesedihan, "Betapa celaka, tempat di mana dosa-dosa Israel menemukan penebusan, telah dibinasakan."

Tapi, Rabi Yohanan menjawab dengan tenang, "Janganlah engkau bersedih hati, kita memiliki penebusan yang setara dengan kuil itu, melakukan perbuatan penuh kasih, sebagaimana dikatakan:

'Aku menghendaki cinta dan bukan persembahan.'"[4] Kebaikan akan menggantikan ritual kuil; kasih sayang, salah satu pilar yang menjadi tempat dunia bergantung, adalah tugas keimaman yang baru.

Kasih sayang juga merupakan kunci untuk menafsirkan kitab suci.

Seperti telah ditunjukkan Hillel, semua yang ada di dalam Taurat hanyalah "komentar"---penjelas belaka---bagi Kaidah Emas. Para cerdik pandai memiliki mandat untuk mengungkapkan inti dari belas kasih yang terletak di jantung semua hukum dan nara si Alkitab---bahkan jika ini berarti memutar makna asli teksnya. Dalam semangat ini, Rabi Akiva, penerus Yohanan, menegaskan bahwa prinsip utama Taurat adalah "Kasihilah sesama manusia seperti dirimu sendiri".[5] Hanya satu di antara para rabi itu yang tidak setuju, lebih menyukai kalimat sederhana: "Inilah daftar keturunan Adam", karena ia menunjukkan kesatuan seluruh umat manusia.[6]

Dalam Yudaisme Rabinik, agama Israel menjadi matang, mengembangkan jenis etos kasih sayang yang sama seperti tradisi-tradisi Timur. Para rabi menganggap kebencian pada setiap manusia yang dibuat dalam citra Allah sama saja dengan ateisme, sehingga pembunuhan bukan hanya kejahatan terhadap kemanusiaan, melainkan penghujatan: "Alkitab mengajari kita bahwa [siapa saja] yang menumpahkan darah manusia dianggap seolah-olah telah menghancurkan citra Ilahi."[7] Tuhan telah menciptakan hanya satu orang pada awal waktu untuk mengajari

kita bahwa penghancuran satu kehidupan sama dengan menghilangkan seluruh dunia; sebaliknya, menyelamatkan kehidupan berarti menebus seluruh umat manusia.[8] Menghinakan siapa pun, bahkan seorang budak atau *goy*, adalah tindakan asusila yang mengotori citra Allah,[9] dan fitnah jahat berarti menyangkal eksistensi Tuhan.[10] Setiap penafsiran kitab suci yang membiakkan kebencian atau penghinaan pada orang lain itu tidak sah, sementara penafsiran yang baik menaburkan kasih sayang dan melenyapkan perselisihan. Siapa saja yang mempelajari kitab suci secara benar akan penuh dengan cinta, jelas Rabi Meir; dia "mencintai Hadirat Ilahi (*Shekhinah*) dan semua makhluk, membuat Hadirat Ilahi senang dan membuat senang semua makhluk."[11]

Para rabi terus menggunakan istilah-istilah seperti kemuliaan (*kavod*), *Shekhinah*, dan Roh (*Ruach*) untuk membedakan pengalaman duniawi mereka yang secara inheren bersifat terbatas dari realitas tak terlukiskan itu sendiri. Latihan rohani baru ini membuat yang sakral sebuah realitas yang hidup dan imanen. Penafsiran akan melakukan bagi mereka apa yang dilakukan yoga bagi umat Buddha dan Hindu. Kebenaran yang mereka cari tidaklah abstrak atau teoretis, tetapi berasal dari latihan spiritual. Untuk menempatkan diri dalam keadaan kesadaran yang berbeda, mereka akan berpuasa sebelum mendekati teks suci, meletakkan kepala di antara lutut mereka, dan berbisik memuji Tuhan seperti mantra. Mereka menemukan bahwa ketika dua atau tiga dari mereka mempelajari Taurat bersama-sama, mereka menjadi sadar akan Shekhinah yang ada di tengah-tengah mereka.[12] Suatu hari, ketika Rabi Yohanan sedang mempelajari Taurat bersama murid-muridnya, Roh Kudus tampaknya turun kepada mereka dalam bentuk api dan angin kencang.[13]

Pada kesempatan lain, Rabi Akiva mendengar bahwa muridnya, Ben Azzai, sedang menguraikan Taurat dikelilingi kabut api yang menyala. Dia bergegas pergi untuk menyelidiki. Apakah muridnya sedang mencoba penerbangan mistikal yang berbahaya menuju singgasana Allah? Tidak, Ben Azzai menjawab. "Aku hanya menghubungkan kata-kata Taurat dengan satu sama lain, dan kemudian dengan perkataan para nabi, lalu para nabi dengan

Tulisan-Tulisan itu, dan kata-kata itu bersukacita, seperti ketika mereka disampaikan dari Sinai, dan mereka manis sebagai ucapan asli mereka."[14] Sebagaimana yang pernah ditunjukkan Ezra pada waktu yang lalu, kitab suci bukanlah sebuah buku yang tertutup dan wahyu bukanlah peristiwa sejarah yang jauh. Ia diperbarui setiap kali seorang Yahudi menghadapi teks itu, membuka dirinya untuk itu, dan menerapkannya pada situasinya sendiri. Para rabi menyebut kitab suci *miqra*: "panggilan untuk bertindak". Tidak ada penafsiran yang selesai sampai penafsirnya telah menemukan aturan praktis baru yang akan menjawab kebutuhan mendesak dari masyarakatnya. Visi dinamis ini bisa membuat dunia terbakar.

Siapa pun yang membayangkan bahwa agama wahyu memerlukan kebergantungan penuh ketakutan pada sebuah kebenaran yang sudah tetap, tidak dapat diubah dan jelas dengan sendirinya, harus membaca para rabi ini. *Midrash* menghendaki mereka untuk "menyelidiki" dan "pergi mencari" wawasan yang segar. Para rabi menggunakan kitab-kitab tua bukan untuk mundur ke masa lalu, melainkan untuk mendorong mereka masuk ke dalam ketidak pastian dunia pasca-kuil. Seperti para filsuf Helenistik, orang Yahudi telah mulai membangun "*bricolage*" intelektual, secara kreatif menafsirkan ulang teks-teks otoritatif yang tersedia untuk me-ma jukan tradisinya. Tapi, mereka telah bergerak secara naluriah ke arah beberapa prinsip besar yang telah mengilhami tradisi-tradisi utama lain untuk menemukan makna transenden hidup di tengah tragedi kehidupan. Mereka juga sekarang menekankan sen-tralitas belas kasih; dan mengembangkan spiritualitas yang lebih mengarah ke dalam.

Tetapi, selama periode Kuil Kedua, *midrash* menjadi ketertarikan minoritas. Para rabi butuh waktu sekitar dua puluh tahun untuk membuat dampak serius pada komunitas Yahudi yang lebih luas. Tidak mudah untuk membuat studi tekstual menarik bagi massa. Bagaimana mungkin bersaing dengan ritual kuil yang dramatis? Pada akhir 80-an dan 90-an, seperti yang akan kita lihat nanti dalam bab ini, kerja keras para rabi dan kolega mereka di Yavneh akhirnya berbuah, tetapi dalam tahun-tahun pertama setelah bencana, sekte Yahudi yang lain tampaknya akan membuat lebih

banyak kemajuan.

Orang Kristen menata diri dengan lebih cepat. Empat kitab pertama dalam Injil kanonik ditulis tak lama sebelum atau segera setelah penghancuran. Kita tahu sangat sedikit tentang Yesus sejarah, karena semua informasi kita berasal dari teks-teks Perjanjian Baru, yang tidak terlalu memperhatikan akurasi faktual. Dia tampaknya telah menjadi penyembuh karismatik dan seorang pria *ahimsa*, yang menyuruh para pengikutnya untuk mengasihi musuh-musuh mereka.[15] Seperti nabi-nabi lain pada saat ini, dia mengajar kan dekatnya kedatangan Kerajaan Allah, suatu tatanan dunia baru di mana yang kuat akan digulingkan dan yang hina akan dimuliakan, orang-orang mati yang tidak bersalah akan bangkit dari kuburan mereka, dan seluruh dunia akan menyembah Allah Israel.

Yesus tampaknya tidak menarik sejumlah besar pengikut selama masa hidupnya. Tapi itu berubah sekitar 30 M ketika---karena alasan-alasan yang tidak sepenuhnya jelas---dia disalibkan oleh bangsa Romawi. Murid-muridnya memiliki visi yang meyakinkan mereka bahwa dia telah diangkat oleh Allah dari antara orang mati sebelum Hari-Hari Terakhir; dia adalah *messhiach* (bahasa Yunani: *christos*), yang "diurapi", yang akan segera kembali dalam kemuliaan untuk menegakkan Kerajaan.[16] Orang-orang Kristen perdana bersiap untuk peristiwa besar ini dengan menjalani kehidupan Yahudi yang berdedikasi, memiliki semua properti secara bersama-sama, dan banyak bersedekah kepada orang miskin.[17] Mereka tidak punya niat untuk mendirikan sebuah agama baru, tapi menaati Taurat, beribadah di kuil, dan menaati hukum-hukum tentang makanan.[18] Seperti kaum Farisi, mereka menganggap Kaidah Emas sebagai inti Yudaisme.[19] Mereka terus berpikir tentang Allah dalam cara Yahudi tradisional, dan seperti para rabi, mengalami Roh Kudus, kehadiran Allah yang imanen, sebagai yang nyata, memberdayakan, dan kekuatan yang mengejutkan.[20] Para mi sionaris Kristen memberitakan "injil" atau "kabar gembira" di daerah marginal Palestina seperti Samaria dan Gaza, dan juga mem bentuk je maat di Diaspora untuk memastikan bahwa semua orang Yahudi, bahkan "para pendosa", telah bersiap untuk Kerajaan itu.[21] Mereka juga mengambil

langkah yang sangat tidak biasa untuk menerima orang non-Yahudi ke dalam komunitas mereka. Sebagian nabi telah meramalkan bahwa pada Hari Kiamat bangsa-bangsa asing akan berbagi kemenangan Israel dan akan secara sukarela membuang berhala-berhala mereka.[22] Ketika orang-orang Kristen menemukan bahwa mereka menarik orang-orang non-Yahudi untuk pindah agama, banyak dari mereka sudah bersimpati kepada Yudaisme, ini mengukuhkan mereka dalam keyakinan bahwa ta tanan lama memang telah berlalu.[23]

Salah satu pengusung paling kuat pandangan ini adalah Paulus, seorang Yahudi yang berbahasa Yunani dari Tarsus di Kilikia, yang bergabung dalam pergerakan Kristen sekitar tiga tahun setelah kematian Yesus. Surat-surat Paulus kepada para pengikutnya, yang ditulis selama tahun 50-an dan 60-an, adalah tulisan-tulisan Kristen paling awal yang ditemukan dan menunjukkan bahwa orang Kristen sudah mulai terlibat dalam penafsiran inventif secara radikal atas Taurat dan Nabi-Nabi untuk menunjukkan bahwa Yesus adalah titik puncak sejarah Yahudi. Paulus yakin bahwa jemaat campuran orang Yahudi dan non-Yahudi adalah buah pertama Israel yang baru. Ini adalah klaim menakjubkan. Tidak ada apa pun di dalam kitab suci yang menyarankan bahwa seorang penebus di masa depan akan disalibkan, lalu bangkit dari antara orang mati, dan banyak yang mendapati bahwa ide itu benar-benar berbau skandal.[24] Setelah bencana tahun 70, orang Kristen melihat kehancuran Kuil Allah sebagai *apokalypsis*, sebuah "wahyu" tentang kebenaran yang mengerikan. Israel yang lama sudah mati. Bencana itu telah diramalkan oleh Daniel,[25] dan Nabi Yeremia dan Yesaya telah mengkritik kultus tersebut dan bersikeras bahwa Allah meng inginkan kuil itu menjadi rumah ibadah bagi segala bangsa.[26]

Sekarang di Israel yang baru, orang Yahudi harus berjumpa dengan Shekhinah, kehadiran Ilahi yang sebelumnya diabadikan di Tem pat Mahakudus, di dalam diri Yesus, sang *christos*.[27]

Dua puluh tujuh kitab dalam Perjanjian Baru, diselesaikan pada pertengahan abad ke-2, merupakan upaya heroik untuk membangun kembali tradisi yang hancur. Seperti para rabi, orang Kristen menggunakan teknik-teknik *midrashic* untuk

memungkinkan orang Yahudi bergerak maju.[28] Para penulis keempat Injil yang belakangan dinisbahkan kepada Matius, Markus, Lukas, dan Yohanes adalah orang Kristen Yahudi, yang menulis dalam bahasa Yunani, membaca Alkitab dalam terjemahan Yunaninya, dan tinggal di kota-kota Helenistik Timur Dekat.[29] Markus ditulis pada sekitar tahun 70; Matius dan Lukas pada 80-an; dan Yohanes pada akhir 90-an. Kitab-kitab Injil bukanlah biografi dalam pengertian kita, melainkan seharusnya, lebih tepatnya, dilihat sebagai tafsiran atas Alkitab Ibrani. Seperti Paulus, para penginjil mencari tulisan suci untuk menemukan penyebutan *christos*---baik itu seorang raja, nabi, atau imam---yang telah "diurapi" pada masa lalu oleh Allah untuk misi khusus dan sekarang dipandang sebagai prediksi yang dikodekan tentang Yesus. Mereka percaya bahwa kehidupan dan kematian Yesus telah dinubuatkan dalam empat nyanyian hamba, dan sebagian bahkan berpikir bahwa dia adalah Firman dan Hikmat Allah, yang telah turun ke bumi dalam bentuk manusia.

Ini bukan sekadar pemanfaatan hubungan masyarakat yang cerdas. Orang Yahudi sudah lama menyadari bahwa semua wacana agama pada dasarnya bersifat interpretatif. Mereka sudah lama mencari makna baru dalam teks-teks kuno selama krisis, dan metodologi dasar penafsiran Kristen *pesher* ("menguraikan"), yang juga telah dipraktikkan oleh sekte Qumran, tidak berbeda dengan "*bricolage*" Yunani atau *midrash* rabinik. Di atas semuanya, ini adalah latihan spiritual. Lukas telah menunjukkan bagaimana hal ini dilakukan dalam kisahnya tentang perjumpaan adialami di jalan ke Emaus.[30] Tiga hari setelah penyaliban Yesus, dua di antara muridnya berjalan dengan sedih dari Yerusalem ke Emaus desa terdekat dan bertemu dengan orang asing yang bertanya kepada mereka, mengapa mereka begitu sedih. Mereka menjelaskan apa yang terjadi pada Yesus, orang yang mereka pikir adalah Mesias. Orang asing itu menegur mereka dengan lembut: apakah mereka tidak menyadari bahwa kitab suci telah menubuatkan bahwa *christos* akan menderita sebelum mencapai kemuliaannya? Dimulai dengan Musa, dia mulai menjelaskan "pesan lengkap" dari para nabi, dan kemudian murid-murid itu teringat bagaimana hati mereka telah "terbakar" di dalam diri mereka ketika dia

"membukakan" kitab suci kepada mereka dengan cara ini. Ketika mereka tiba di tempat tujuan, mereka meminta orang asing untuk makan bersama mereka, dan baru ketika dia memberkati roti, mereka menya dari bahwa itu adalah Yesus sendiri, tetapi "mata mereka terhalang" untuk mengenalinya.

Seperti para rabi, orang-orang Kristen berkumpul "berdua-dua dan bertiga-tiga" untuk mengupas teks-teks kuno. Ketika mereka bercakap-cakap bersama, kitab suci itu akan "membuka" dan membawakan mereka wawasan yang segar. Pencerahan ini mungkin hanya bertahan sebentar---sama seperti Yesus yang menghilang segera setelah para murid telah mengakui dirinya---namun tindakan menghubungkan teks-teks yang sampai saat itu tidak terhubungkan untuk membentuk harmoni yang tak terduga memberi mereka isyarat tentang *coincidentia oppositorum* yang telah menjadi ciri pengalaman kuil selama ini. Apa yang tampaknya berkontradiksi kini saling terkait dalam "keutuhan" *shalom*. Orang asing memiliki peran penting. Dalam jemaat Lukas, orang Yahudi dan non-Yahudi menemukan bahwa, seperti Abraham di Mamre, ketika mereka mengulurkan tangan kepada "yang lain", mereka mengalami yang Ilahi. Cerita itu juga menunjukkan bagaimana orang Kristen perdana memahami kebangkitan Yesus. Mereka tidak memahami secara simplistik bahwa mayatnya berjalan keluar dari kubur. Selanjutnya, seperti telah dijelaskan Paulus, mereka tidak akan lagi mengenal Yesus "dalam daging", tapi akan menemu kannya di dalam diri sesama, di dalam kitab suci, dan dalam hidangan ritual yang mereka makan bersama-sama.

Yesus memperoleh status mitos dan simbolis, tetapi seperti dalam setiap *mythos*, ini tidak masuk akal kecuali jika dipraktikkan.

Dalam suratnya kepada pengikut-pengikutnya di Filipi di Asia Kecil, Paulus mengutip sebuah lagu Kristen awal, yang menunjukkan bahwa sejak pertama sekali orang Kristen melihat kehidupan Yesus sebagai *kenosis*, "pengosongan diri" yang rendah hati.[31] Meski pun, seperti semua manusia, Yesus dibentuk dalam rupa Allah, dia tidak melekat pada martabat yang tinggi ini, melainkan telah mengosongkan dirinya (*heauton eke no sen*), dan mengambil rupa seorang hamba, ...

> Dia telah merendahkan dirinya dan taat sampai mati, bahkan sampai mati di kayu salib.

Karena perendahan diri ini, Allah telah mengangkat dia tinggi-tinggi dan memberinya gelar tertinggi *kyrios* ("tuan"), "bagi kemuliaan Allah Bapa". Teks ini sering dikutip untuk menunjukkan bahwa sejak awal sekali orang Kristen sangat menghormati Yesus sebagai anak Allah yang mendaging, tetapi Paulus tidak memberi kaum Filipi pelajaran dalam doktrin Kristen. Dia memperkenalkan nyanyian itu kepada mereka dengan instruksi moral: "Dalam pikiran kalian, kalian harus menjadi sama seperti Yesus Kristus."

> karena itu sempurnakanlah sukacitaku dengan ini: hendaklah kamu sehati sepikir, dalam satu kasih, satu jiwa, satu tujuan, dengan tidak mencari kepentingan sendiri atau puji-pujian yang sia-sia. Sebaliknya, hendaklah dengan rendah hati yang seorang menganggap yang lain lebih utama daripada dirinya sendiri; dan janganlah tiap-tiap orang hanya memperhatikan kepentingannya sendiri, tetapi kepentingan orang lain juga.[32]

Kecuali jika mereka meniru *kenosis* Yesus dalam perincian terkecil kehidupan mereka sendiri, mereka tidak akan memahami *mythos* tuhan Yesus. Seperti semua ajaran agama besar, doktrin Kristen akan selalu menjadi *miqra* yang hanya masuk akal bila diterjemahkan ke dalam sebuah ritual, program meditasi atau etis.

Ketika dia memberi gelar "tuhan" kepada Yesus, Paulus tidak memaksudkan bahwa Yesus adalah Allah. Susunan kata-kata yang cermat dalam nyanyian itu menjelaskan bahwa ada perbedaan antara *kyrios* dan Allah. Meskipun Paulus dan para penginjil semua menyebut Yesus sebagai "anak Allah", mereka tidak membuat klaim ketuhanan baginya. Mereka tentu akan sangat terkejut dengan ide ini. Bagi orang Yahudi, "anak Allah" adalah manusia normal yang dibesarkan dalam kedekatan khusus dengan Allah dan telah diberi mandat Ilahi. Nabi, raja-raja, dan para imam semua telah disebut "anak-anak Allah"; bahkan, kitab suci memandang semua orang Israel sebagai "anak-anak Allah"

dalam pengertian ini.[33] Dalam Injil, Yesus menyebut Allah "Bapanya", tetapi dia memperjelas bahwa Allah adalah bapa dari murid-muridnya juga.[34]

Dewasa ini sering diasumsikan bahwa ketika mereka bercerita tentang "kelahiran perawan" Yesus, para penginjil menuduhkan bahwa dia dikandungkan oleh Allah di dalam rahim ibunya dan merupakan "anak Allah" dalam cara yang sama seperti Dionysius, yang adalah putra Zeus dari seorang wanita duniawi. Tetapi, tidak ada pembaca Yahudi yang akan memahami cerita tersebut dengan cara ini. Ada beberapa konsepsi yang tidak biasa di dalam Alkitab Ibrani: Ishak, misalnya, lahir ketika ibunya berusia sembilan puluh tahun. Sebuah kisah semacam ini kerap dilekatkan pada manusia yang luar biasa untuk menunjukkan bahwa anak itu telah disiapkan untuk suatu keagungan sejak saat pertama hidupnya.

Kelahiran dari perawan hanya ditemukan dalam Matius dan Lukas---para penulis Perjanjian Baru yang lain tampaknya tidak pernah mendengar tentang hal itu---namun keduanya melacak silsilah Yesus melalui Yusuf, ayah alaminya, dengan cara normal; Markus menerima begitu saja bahwa Yusuf adalah ayah Yesus dan bahwa dia memiliki saudara lelaki dan perempuan yang dikenal baik oleh masyarakat Kristen perdana;[35] seperti penginjil lain, dia melihat Yesus terutama sebagai seorang nabi.[36]

Kaum skeptis secara mengejek mengemukakan perbedaan yang jelas dalam kisah masa kanak-kanak ini, tapi hal itu tidak lantas bersifat faktual dan redaktur akhir tidak merasa ragu untuk memasukkan kisah-kisah yang bertentangan itu. Cerita ini adalah sebentuk latihan dalam *midrash* kreatif, tujuannya adalah menunjukkan bahwa ke datangan Yesus sudah dinubuatkan di dalam kitab suci Ibrani. Di tempatkan pada bagian awal kedua injil, kisah-kisah itu memberi pembaca semacam rasa pendahuluan tentang bagaimana setiap penginjil memahami misi Yesus. Seperti Alkitab Ibrani, Per janjian Baru merekam berbagai pandangan yang berbeda bukan hanya satu ajaran ortodoks. Matius sangat ingin menunjukkan bahwa Yesus adalah *christos* orang non-Yahudi mau pun Yahudi, sehingga dia menghadirkan orang-orang Majus yang datang dari Timur Jauh untuk menyembah di tepi buaiannya. Lukas, di sisi lain, selalu menekankan misi Yesus bagi

orang miskin dan ter pinggirkan sehingga dalam injilnya, sekelompok gembala adalah yang pertama mendengar "kabar gembira" tentang kelahirannya.

Pengandungan dan kelahiran Yesus yang tidak biasa itu sama sekali bukan cara utama orang-orang Kristen perdana mengungkapkan pemahaman mereka tentang kedudukannya sebagai anak Allah. Paulus percaya bahwa dia "digelari" sebagai "anak Allah" pada saat kebangkitannya kembali.[37] Markus mengira dia menerima tugasnya pada saat pembaptisan, seperti raja-raja Israel kuno, yang "diadopsi" oleh Yahweh pada saat penobatan mereka. Dia bahkan mengutip mazmur penobatan kuno.[38] Pada kesempatan lain, ketika Yesus membawa tiga muridnya ke atas gunung yang tinggi, injil-injil menampilkan dia "diurapi" sebagai seorang nabi.

Dia "berubah bentuk" di depan mereka, wajah dan pakaiannya yang bersinar seperti matahari; para murid melihatnya berbicara dengan Musa dan Elia sementara sebuah suara surgawi, mengutip lagu yang sama, menyatakan, "Inilah Anak yang Kukasihi, kepada-Nyalah Aku berkenan."[39]

Namun, tidakkah Yesus terus-menerus menegaskan bahwa para pengikutnya mengakui status ilahiahnya---hampir sebagai syarat untuk menjadi muridnya?[40] Di dalam injil-injil, kita terus-menerus mendengar dia memarahi para muridnya karena kurangnya "iman" mereka dan memuji "iman" orang-orang non-Yahudi, yang tampaknya memahami dia dengan lebih baik daripada rekan-rekan nya se sama orang Yahudi. Mereka yang memohon penyembuhan kepadanya diharuskan untuk memiliki "iman" sebelum dia dapat menyelenggarakan keajaiban; dan beberapa berdoa: "Aku percaya. Tolonglah aku yang tidak percaya ini!"[41] Kita tidak mendapati keasyikan dengan "keyakinan" dalam tradisi besar yang lain.

Mengapa Yesus sering sekali menekankannya? Jawaban yang sederhana adalah bahwa dia tidak demikian. Kata yang diterjemahkan menjadi "iman" dalam Perjanjian Baru adalah kata bahasa Yunani *pistis* (bentuk verbal: *pisteuo*), yang berarti "kepercayaan; kesetiaan; keterlibatan; komitmen".[42] Yesus tidak meminta orang untuk "percaya" pada keilahiannya, karena dia

tidak membuat klaim yang seperti itu. Dia meminta komitmen. Dia ingin murid-murid yang akan terlibat dengan misinya, memberikan semua yang mereka miliki kepada orang miskin, memberi makan orang yang lapar, menolak untuk terhalangi oleh ikatan keluarga, meninggalkan kesombongan mereka, mengesampingkan kepentingan diri dan rasa berhak mereka, hidup seperti burung-burung di udara dan bunga bakung di padang rumput, dan percaya kepada Allah yang adalah ayah mereka. Mereka harus menyebarkan kabar gembira dari Kerajaan kepada setiap orang di Israel---bahkan, para pelacur dan pemungut cukai---dan menjalani kehidupan yang penuh belas kasih, tidak membatasi kebajikan mereka kepada orang-orang terhormat dan yang biasanya berbudi luhur. *Pistis* yang seperti itu bisa memindahkan gunung dan membebaskan potensi manusia yang tak terduga.[43]

Ketika Perjanjian Baru diterjemahkan dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Latin oleh St Jerome (kl. 342-420), *pistis* menjadi *fides* ("kesetiaan"). *Fides* tidak memiliki bentuk verbal, sehingga untuk *pisteuo*, Jerome menggunakan kata kerja Latin *credo*, sebuah kata yang berasal dari *cordo*: "Aku berikan hatiku". Dia tidak terpikir untuk menggunakan *opinor* ("Aku memegang pendapat"). Ketika Alkitab diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, *credo* dan *pisteuo* menjadi "*I believe*" dalam Versi King James (1611). Tapi kata "*belief*" sejak itu telah berubah makna. Di Inggris Abad Pertengahan, *bileven* berarti "menghargai; mementingkan; menya-yangi". Itu terkait dengan *belieben* dari bahasa Jerman ("mencintai"), *liebe* ("tercinta") dan *libido* dalam bahasa Latin. Jadi, "*belief*" aslinya berarti "kesetiaan kepada satu orang yang kepadanya seseorang terikat dalam janji atau tugas".[44] Ketika kesatria Chaucer memohon pelindungnya untuk "*accepte my bileve*", yang dia maksud adalah "menerima sumpah setiaku, kesetiaanku".[45] Dalam *All's Well that Ends Well* karya Shakespeare, yang barangkali ditulis sekitar 1603, tak lama sebelum penerbitan Alkitab King James, bangsawan muda Bertram didesak: "*believe not thy disdain*" ("janganlah percayai kebencianmu"): ia tak boleh mengindahkan rasa jijiknya pada Helena yang keturunan rendahan dan membiarkan kebencian itu berakar di hatinya.[46] Akan tetapi, selama akhir abad ke-17, ketika

konsep pengetahuan kita menjadi lebih teoretis, kata "*belief*" mulai digunakan untuk menggambarkan penegasan intelektual atas proposisi hipotetis---dan sering meragukan.

Para ilmuwan dan filsuf adalah yang pertama kali menggunakannya dalam pengertian ini, tetapi dalam konteks keagamaan, bahasa Latin *credere* dan bahasa Inggris *belief* sama-sama mempertahankan ko notasi aslinya hingga jauh ke abad ke-19.

Dalam konteks inilah, mungkin, kita harus membahas soal yang paling banyak diperdebatkan dalam mukjizat Yesus ini. Sejak Zaman Pencerahan, ketika verifikasi empiris menjadi penting dalam pembuktian setiap "keyakinan", banyak orang---Kristen maupun ateis---mengasumsikan bahwa Yesus melakukan mukjizat ini untuk membuktikan keilahiannya. Tetapi di dunia kuno, "mukjizat" cukup lazim dan, betapapun luar biasa dan signifikan, tidak dianggap mengindikasikan bahwa penyelenggara-mukjizat dengan cara apa pun adalah seorang manusia-super.[47] Ada begitu banyak ke kuat an tak terlihat yang tidak dapat dijelaskan oleh sains hari ini sehingga tampaknya cukup masuk akal untuk menganggap bahwa roh-roh memengaruhi kehidupan manusia, dan orang Yunani secara rutin berkonsultasi dengan dewa bukan dokter. Memang, meng ingat keadaan ilmu pengobatan sebelum periode modern, ini mungkin merupakan opsi yang lebih aman dan lebih berhati-hati. Beberapa orang memiliki kemampuan khusus untuk memanipulasi kekuatan jahat yang diduga menyebabkan penyakit, dan orang-orang Yahudi secara khusus dikenal sebagai ahli penyembuh. Pada abad ke-9 SM, Nabi Elia dan Elisa melakukan mukjizat yang serupa dengan mukjizat Yesus, namun tak seorang pun yang pernah menyatakan bahwa mereka adalah dewa.

Yesus datang dari Galilea di Palestina utara, tempat adanya tradisi tentang laki-laki taat (*hasidim*) yang menjadi penyelenggara-mukjizat.[48] Pada pertengahan abad pertama SM, doa-doa dari Honi Penggambar-Lingkaran telah menyebabkan berakhirnya masa kekeringan yang parah, dan tak lama sebelum kehancuran kuil, Hanina ben Dosa telah mampu, seperti Yesus, menyembuhkan seorang pasien bahkan tanpa mengunjungi sisi

tempat tidurnya. Tapi tak seorang pun, apalagi dari kalangan *hasidim* sendiri, yang mengira bahwa mereka lebih dari manusia biasa. Mungkin Yesus memperkenalkan dirinya sebagai seorang *hasid* dalam tradisi ini, dan dia tampaknya merupakan seorang pengusir setan yang sangat terampil. Orang yang menderita epilepsi atau penyakit mental, yang tidak dapat diobati oleh yang lain, tentu saja berkonsultasi kepada para pengusir setan, yang beberapa di antaranya mungkin mampu menimbulkan perbaikan dalam penyakit-penyakit yang memiliki komponen psikosomatis yang kuat. Tapi seperti Honi, Yesus menjelaskan bahwa dia berutang mukjizat kepada "kekuatan" (*dunamis*) Allah yang bekerja melalui dirinya dan bersikeras bahwa siapa pun yang cukup memercayai Allah akan mampu melakukan hal-hal yang lebih hebat lagi.[49]

Mukjizat-mukjizat ini tidak menjadi hal yang penting dalam injil, para penginjil tampak agak ambivalen mengenainya. Markus memberi tahu kita bahwa meskipun ketenaran keajaiban ini menyebar jauh dan luas, Yesus kerap meminta orang-orang untuk tetap diam tentang penyembuhan mereka;[50] Matius cenderung mengecilkan mukjizat-mukjizat itu, menggunakannya hanya untuk menunjukkan bagaimana Yesus memenuhi nubuatan kuno;[51] sedangkan bagi Lukas, mukjizat-mukjizat itu hanya menunjukkan bahwa Yesus adalah "seorang nabi besar" seperti Elijah.52 Para penginjil tahu bahwa, meskipun dengan berbagai tanda dan keajaiban ini, Yesus tidak memperoleh banyak pengikut selama masa hidupnya. Mukjizat itu *tidak* mengilhami "iman"; orang-orang yang menyaksikannya sepakat bahwa Yesus adalah "anak Allah", tapi tidak siap untuk mengganggu kehidupan mereka dan melibat kan diri sepenuh hati kepada misinya---sebagaimana mereka tidak bersedia untuk menjual semua yang mereka miliki dan mengikuti Honi si Penggambar-Lingkaran.

Bahkan, lingkaran dalam para rasul tidak memiliki *pistis*. Mereka tidak berkomentar sama sekali ketika Yesus memberi makan lima ribu orang dengan beberapa potong roti dan ikan; dan ketika mereka melihat dia berjalan di atas air, Markus memberi tahu kita, mereka "sangat tercengang dan bingung, ... hati mereka tetap degil".[53] Matius menceritakan bahwa para murid benar-benar

sujud menyembah di hadapannya setelah keajaiban ini, sembari menyerukan: "Sesungguhnya, Engkau Anak Allah",[54] tapi dalam waktu singkat, Yesus sudah harus menegur mereka karena kurangnya iman mereka.[55] Kisah-kisah mukjizat itu mungkin mencerminkan pemahaman murid-murid tentang berbagai peristiwa ini *setelah* penampakan kebangkitan kembali. Dengan melihat ke belakang, mereka bisa mengerti bahwa Tuhan sudah bekerja melalui Yesus untuk mendatangkan Kerajaan, ketika Allah akan mengalahkan iblis yang menyebabkan penderitaan, penyakit, dan kematian dan menginjak-injak kekuatan destruktif yang menimbulkan kekacauan.[56] Mereka tidak berpikir bahwa Yesus adalah Tuhan, sehingga tidak membantah bahwa mukjizat ini membuktikan keilahian. Tapi setelah kebangkitan, mereka yakin bahwa seperti setiap orang yang *pistis*, Yesus mampu menyeru *dunamis* Allah ketika dia meredakan badai di laut dan berjalan di atas air yang tersapu angin.

Para rabi tahu bahwa mukjizat tidak membuktikan apa pun. Suatu hari, selama tahun-tahun awal di Yavneh, Rabi Eliezer terlibat dalam sebuah perdebatan sengit mengenai peraturan hukum (*hala kah*) yang timbul dari Taurat. Ketika rekan-rekannya menolak untuk menerima pendapatnya, dia meminta Tuhan untuk membuk tikan pendapatnya dengan serangkaian keajaiban. Sebuah pohon carob bergerak sejauh empat ratus hasta atas kemauannya sendiri; air di kanal yang dekat mengalir mundur; dan dinding-dinding *bet midrash* (rumah belajar) ambruk, seolah-olah akan runtuh. Tetapi, para rabi tetap tidak yakin dan tampak agak mencela pamer kekuatan Ilahi ini. Dalam keputusasaan, Rabi Eliezer meminta *bat qol*, sebuah suara langit, untuk mendukung perka-taannya, dan dengan patuh suara langit itu berseru, "Apa keberatan kalian terhadap Rabi Eliezer? *Halakah* sejak dahulu selalu sebagaimana yang dikatakannya." Tidak terkesan, Rabi Yosua hanya mengutip Taurat Allah untuk membalas, "Tidak di langit tempatnya."[57] Taurat tidak lagi milik langit; tapi telah turun ke bumi di Gunung Sinai dan sekarang diabadikan di dalam hati setiap orang Yahudi. Jadi, "kami tidak memberi perhatian kepada *bat qol*", dia menyimpulkan dengan tegas. Dikatakan bahwa ketika mendengar ini, Allah tertawa dan berkata, "Anak-anakku telah

menaklukkan aku." Mereka telah dewasa. Bukannya dengan patuh menerima pendapat yang diturunkan kepada mereka dari atas, mereka kini berpikir untuk diri mereka sendiri.[58]

Wahyu tidak memaksudkan bahwa setiap kata dari kitab suci harus diterima verbatim[59] dan *midrash* tidak berkenaan dengan niat asli dari penulis Alkitab. Karena firman Allah itu tak terbatas, sebuah teks membuktikan asal-usul ilahiahnya dengan terus melahirkan makna baru. Setiap kali seorang Yahudi membukakan dirinya terhadap teks kuno tersebut, kata-katanya bisa berarti sesuatu yang berbeda.

Pada tahun 80-an dan 90-an, para rabi mulai membujuk sesama orang Yahudi bahwa inilah---bukannya Kekristen an---yang merupakan cara autentik bagi Israel untuk maju. Rabi Akiva-lah yang menyempurnakan gaya *midrash* inovatif ini. Dikata kan bahwa ketenarannya telah sampai ke langit dan bahwa, karena penasaran, Musa memutuskan untuk turun ke bumi dan meng hadiri salah satu kelasnya. Dia duduk di baris kedelapan di belakang siswa-siswa lain dan menemukan, hal yang membuat dia malu, bahwa dia tidak bisa memahami sepatah pun kata dalam uraian Akiva tentang Taurat yang telah diturunkan kepada*nya*, Musa, di Gunung Sinai. "Anak-anakku telah melampauiku," Musa termangu sedih, seperti orangtua yang bangga, saat dia kembali ke langit.[60]

Seorang rabi yang lain menyatakannya dengan lebih ringkas, "Hal-hal yang tidak pernah diwahyukan kepada Musa diungkapkan kepada Rabi Akiva dan generasinya."[61] Sebagian orang berpikir bahwa Rabi Akiva sudah terlalu jauh, tetapi metodenya terus dipakai karena membuat kitab suci senantiasa terbuka. Seorang sarjana modern mungkin merasa bahwa *mid rash* melanggar integri tas yang asli, tetapi "*bricolage*" tekstual semacam ini adalah metode kreatif untuk membuat sebuah tradisi bergerak maju pada masa ketika bahan yang baru lebih sulit untuk di pahami dan orang harus bekerja dengan apa yang telah mereka miliki.

Para rabi percaya bahwa wahyu Sinai bukanlah ucapan terakhir Allah kepada manusia, justru baru permulaannya. Kitab suci bukanlah sebuah produk yang sudah selesai; potensinya harus digali oleh kecerdasan manusia, dengan cara yang sama seperti

orang membuat tepung dari gandum dan kain dari rami.[62] Wahyu adalah sebuah proses yang terus berkelanjutan dari satu generasi ke generasi lain.[63] Sebuah teks yang tidak dapat berbicara untuk masa sekarang berarti sudah mati, dan penafsirnya mempunyai kewajiban untuk menghidupkannya kembali. Para rabi sering menghubungkan ayat-ayat yang awalnya tidak ada hubungan satu sama lain dalam sebuah "rantai" (*horoz*) sehingga, dalam kombinasi baru ini, bermakna sesuatu yang sama sekali berbeda.64 Mereka kadang-kadang mengubah sebuah kata dalam teks, menciptakan pelesetan dengan mengganti satu huruf yang sama sekali mengubah makna asli, seraya memberi tahu murid-muridnya: "Jangan baca *ini* ... tapi *itu*."[65] Mereka tidak bermaksud bahwa koreksi itu menjadi permanen; seperti guru pada zaman kuno, perhatian mereka terutama untuk memenuhi secara langsung kebutuhan kelompok siswa tertentu. Mereka senang menafsirkan teks dengan cara yang tidak ada hubungannya dengan yang asli, sehingga *Nyanyian tentang Nyanyian*, sebuah lagu cinta profan yang dinyanyikan di bar-bar yang bahkan tidak menyebut Tuhan, menjadi sebuah kiasan cinta Yahweh bagi umatnya.

Midrash bukanlah latihan dalam kesendirian, melainkan, seperti dialog Socratik, merupakan upaya bersama-sama. Para rabi telah mempertahankan penghormatan kuno terhadap komunikasi lisan dan pada hari-hari awal di Yavneh tradisi mereka tidak pernah dituliskan, tapi dipelajari di dalam hati. Lulusan akademi disebut *tannaim*, "pengulang", karena mereka membacakan Taurat dengan nyaring, lalu mengembangkan *midrash* bersama-sama dalam percakapan. *Bet Midrash* (Rumah Belajar) bukanlah seperti perpustakaan modern yang senyap, melainkan tempat yang bising dengan hiruk perdebatan. Namun, ketika situasi politik memburuk di Palestina, para rabi memutuskan bahwa mereka membutuhkan catatan tertulis dari diskusi tersebut. Dan antara 135 dan 160 mereka menyusun sebuah kitab suci yang sama sekali baru, yang mereka sebut Mishnah, antologi ajaran-ajaran lisan yang dikumpulkan di Yavneh. Mishnah secara sengaja diba ngun sebagai replika kuil yang hilang, enam bagiannya (*sederim*) mendukung bangunan sastra seperti pilar-pilar.[66] Dengan

mempelajari hukum dan ketetapan yang kini secara tragis telah menjadi usang, para siswa masih bisa menghormati kehadiran Ilahi di dunia pasca-kuil.

Kaum Farisi perdana bisa mendasarkan hidup mereka pada sebuah kuil imajiner ketika kuil Herodes dalam kenyataannya masih berfungsi penuh, tetapi tidak ketika kuil tersebut telah berubah menjadi tumpukan puing-puing hangus. Di dalam Mishnah, para rabi mengumpulkan ribuan undang-undang baru yang mengatur kehidupan orang Yahudi hingga detail terkecil untuk membantu mereka menjadi sadar akan kehadiran Shekhinah senantiasa di tengah-tengah mereka. Mereka tidak memiliki ketertarikan dalam "keyakinan", tapi berfokus pada perilaku praktis. Jika semua orang Yahudi hidup seolah-olah mereka adalah imam yang melayani di Bait Suci, bagaimana mereka seharusnya menghadapi orang non-Yahudi? Bagaimana setiap rumah tangga bisa menaati hukum kemurnian? Apa peran perempuan dalam rumah yang sekarang merupakan kuil? Para rabi tidak akan pernah berhasil membujuk orang untuk menerima khazanah hukum yang hebat ini jika itu tidak menghasilkan spiritualitas yang memuaskan.

Mishnah tidak menempel terlalu kuat kepada Alkitab Ibrani, tetapi memegangnya dengan cukup longgar dan jarang mengutip kitab suci kuno itu. Ia tidak merasa perlu membahas hubungannya dengan tradisi Sinai, tetapi cukup angkuh untuk berasumsi bahwa kompetensinya tidak diragukan. Para rabi terus mencintai dan menghormati kitab suci yang lebih tua, tetapi tahu bahwa dunia yang mereka wakili telah pergi untuk selama-lamanya; seperti orang Kristen, mereka mengambil dari sana apa yang mereka bu tuhkan dan dengan hormat membiarkan yang lain tersimpan di satu sisi. Agama harus dibiarkan bergerak maju dengan bebas dan tidak dapat dibatasi oleh loyalitas yang salah letak kepada masa lalu. Wahyu Ilahi, mereka yakin, datang dalam dua bentuk: Taurat Tertulis dan Taurat Lisan yang berkelanjutan yang berevolusi dari satu generasi ke generasi lain. Keduanya suci, keduanya datang dari Allah, tetapi para rabi lebih menghargai Taurat Lisan daripada kitab suci tertulis, karena tradisi yang hidup ini mencerminkan fluktuasi pikiran manusia dan menjaga Firman

terus responsif terhadap perubahan. Kebergantungan yang tidak semestinya pada teks tertulis dapat mendorong ketidakluwesan dan kebimbangan yang berpandangan mundur.[67] Wawasan semua orang Yahudi---masa lalu, sekarang, dan yang akan datang---telah diantisipasi secara simbolis dalam wahyu Sinai, sehingga ketika mereka mengembangkan Taurat Lisan bersama dalam diskusi mereka di Bet Midrash, para rabi merasa seolah-olah mereka sedang berdiri di samping Musa di puncak gunung, dan berpartisipasi dalam percakapan tanpa pernah berakhir dengan guru-guru besar masa lalu dan dengan Allah mereka. Mereka adalah para penerima firman Allah sepasti para nabi dan leluhur kuno.[68]

Kedua Talmud bergerak menjauh dari Alkitab dengan semakin mantap. Talmud Yerusalem, yang disusun selama abad ke-5, dan Talmud Babel (dikenal sebagai Bavli) yang lebih otoritatif satu abad kemudian, merupakan komentar atas Mishnah bukan Alkitab. Seperti Perjanjian Baru, Bavli dianggap sebagai penuntas Alkitab Ibrani, wahyu baru untuk dunia yang berubah.[69] Jika orang Kristen akan selalu membaca Alkitab Ibrani dari perspektif Perjanjian Baru, orang Yahudi akan mempelajarinya hanya dalam kaitannya dengan Bavli, yang benar-benar mengubahnya. Para editor-penulis merasa bebas untuk membalik perundang-undangan Mishnah, saling mengadu salah satu rabi terhadap yang lain, dan menunjukkan kesenjangan serius dalam argumen-argumen mereka. Mereka melakukan hal yang sama dengan Alkitab, bahkan menyarankan apa yang seharusnya dikatakan penulis Alkitab dan menggantinya dengan aturan mereka sendiri untuk hukum alkitabiah. Bavli tidak memberikan jawaban yang pasti bagi banyak pertanyaan yang diajukannya. Kita mendengar banyak suara yang berbeda: Abraham, Musa, para nabi, kaum Farisi perdana, dan para rabi Yavneh semuanya hadir bersama-sama pada halaman yang sama, sehingga mereka tampaknya berada pada tingkat yang sama dan mengambil bagian dalam perdebatan komunal lintas abad.

Kajian Talmud bersifat demokratis dan terbuka. Jika seorang murid menemukan bahwa tidak seorang pun di antara otoritas yang dimuliakan ini menyelesaikan masalah dengan cara yang

memuaskan baginya, dia harus mencari penyelesaiannya sendiri.

Dengan demikian, Bavli pertama-tama digambarkan sebagai teks yang interaktif.[70] Karena para siswa diajar untuk mengikuti metode studi rabi, mereka terlibat dalam diskusi yang sama dan harus membuat kontribusi mereka sendiri dalam percakapan yang tidak pernah berakhir ini. Dalam beberapa versi Talmud, ada ruang pada setiap halaman untuk seorang murid menambahkan komentarnya sendiri. Dia belajar bahwa tak seorang pun menjadi penentu kata akhir, bahwa kebenaran itu selalu berubah, dan bahwa meskipun tradisi teramat penting, itu tidak boleh memengaruhi penilaiannya sendiri. Jika sang murid tidak menambahkan komentarnya sendiri ke halaman suci itu, garis tradisi akan berakhir. Wacana keagamaan tidak boleh kaku; ajaran-ajaran kuno memerlukan revisi tanpa henti. "Apakah Taurat itu?" tanya Bavli. "Taurat adalah penafsiran Taurat."[71]

Ketika Kekristenan menyebar di dunia Helenistik, para mualaf yang lebih berpendidikan membawa bersama mereka wawasan dan harapan dari pendidikan Yunani mereka sendiri. Sedari awal, mereka meng anggap Kekristenan sebagai *philosophia* yang memiliki banyak kesamaan dengan mazhab-mazhab Yunani. Dibutuhkan keberanian untuk menjadi seorang Kristen, karena gereja-gereja mengalami serangan penganiayaan sporadis tapi intensif oleh penguasa Romawi. Ketika Yesus ternyata tidak kembali, Kekristenan Yahudi mereda, dan pada awal abad ke-2, Kristen dan Yudaisme Rabinik berpisah jalan. Sekali orang Kristen memperjelas bahwa mereka bukan lagi anggota sinagoge, mereka dipandang oleh orang Romawi sebagai kafir fanatik yang telah melakukan dosa besar melepaskan diri dari iman orangtua mereka. Orang Kristen dituduh ateis karena mereka menolak untuk menghormati dewa-dewa pelindung kerajaan, sehingga sebagian mencoba untuk membuk tikan bahwa Kekristenan bukanlah *superstitio*, melainkan mazhab filsafat baru.

Salah seorang apologis yang paling awal adalah Justin (100-160), seorang mualaf pagan dari Samaria di Tanah Suci. Dia telah mencoba-coba spiritualitas Stoikisme dan Pythagoras, tetapi menemukan apa yang dia cari dalam agama Kristen, yang dianggap-nya sebagai puncak dari Yudaisme dan filsafat Yunani.

Para filsuf juga melihat guru-guru bijak besar---Socrates, Plato, Zeno, Epicurus---sebagai "anak-anak Allah", dan orang Kristen menggunakan terminologi yang sama---Logos dan Roh Allah---seperti pengikut Stoic. Di dalam Prolog untuk injilnya, Santo Yohanes mengatakan bahwa Yesus adalah penjelmaan "Firman" (*logos*) Allah[72]---Logos yang sama, menurut Justin, telah menginspirasi Plato dan Socrates. Tidak ada istilah Yunani yang setara dengan *Shekhinah* Ibrani, jadi perlahan-lahan orang Kristen menggunakan istilah Logos untuk menggambarkan Kehadiran Ilahi yang dapat mereka alami, tapi pada dasarnya terpisah dari hakikat Allah yang paling dalam.

Justin bukanlah intelektual kaliber pertama, tetapi konsepnya tentang Kristus sebagai Logos abadi sangat penting bagi para teolog yang mengembangkan ide-ide seminalis Kekristenan dan karenanya dipandang sebagai "bapa-bapa" Gereja.

Para bapa yang berpendidikan Yunani ini mencari referensi Logos dalam setiap kalimat Alkitab Ibrani. Karena merasa teks-teks Ibrani sulit untuk dimengerti dan etos Alkitab kuno agak asing, mereka mengubahnya menjadi sebuah alegori, di mana semua peristiwa dan karakter dari apa yang mereka sebut "Perjanjian Lama" menjadi prekursor bagi Kristus. Orang Kristen Antiokhia lebih suka berkonsentrasi pada arti harfiah kitab suci dan menemukan apa maksud asli ajaran penulis Alkitab, tapi mereka tidak sepopuler mufasir dari Iskandariah yang mengikuti jejak Philo dan kaum alegoris Yunani.

Salah seorang mufasir awal yang paling cemerlang dan berpengaruh adalah Origenes (185-254), yang pernah belajar *allegoria* bersama para sarjana Yunani dan Yahudi di Iskandariah dan *midrash* dengan para rabi di Palestina. Dalam mencari makna yang lebih dalam dari kitab suci, Origenes tidak dengan pongah mencampakkan yang asli, melainkan mengambil pengertian dasar kitab suci dengan sangat serius. Dia belajar bahasa Ibrani, berkonsultasi kepada para rabi tentang adat istiadat Yahudi, mempelajari flora dan fauna Tanah Suci, dan, dalam upaya raksasa untuk menetap kan teks yang terbaik, menjejerkan edisi Ibrani bersama lima terjemahan Yunani yang berbeda. Tapi dia percaya bahwa tidak mungkin bagi orang Kristen modern,

berpendidikan-Yunani untuk membaca Alkitab dalam cara yang sepenuhnya harfiah. Bagaimana orang bisa membayangkan bahwa Allah telah benar-benar "berjalan" di Taman Eden? Apa kemungkinan relevansi instruksi yang panjang tentang pembangunan tabernakel di padang Gurun Sinai bagi orang Kristen? Apakah seorang Kristen wajib menerima secara harfiah instruksi Kristus bahwa murid-murid tidak boleh memakai sepatu? Apa yang bisa kita katakan tentang kisah yang sangat meragukan bahwa Abraham menjual istrinya kepada Firaun? Jawabannya adalah dengan memperlakukan teks-teks yang sulit ini sebagai *allegoria*, bentuk sastra yang menggambarkan satu hal di bawah kedok hal yang lain.

Bahkan, Origenes berpendapat, anomali dan inkonsistensi yang mencolok dalam kitab suci memaksa kita untuk melihat di balik arti harfiahnya. Allah telah menanam "batu sandungan dan gangguan ini dalam pengertian historis" untuk membuat kita melihat lebih dalam. "Kemustahilan dan ketidakselarasan ini ... memunculkan penghalang bagi pembaca dan mendorongnya untuk menolak melanjutkan sepanjang jalur pengertian yang biasa".[73] Origenes tidak pernah bosan mengatakan kepada pembacanya bahwa pe nafsiran adalah kerja keras dan bahwa, seperti setiap latihan filosofis, hal itu memerlukan disiplin dan dedikasi. Seperti setiap filsuf, penafsir harus menjalani kehidupan dalam doa, kemurnian, ketenangan, dan kebajikan; dia harus siap untuk belajar sepanjang malam.[74] Tapi kalau bertahan, dia akan menemukan bahwa "dalam tindakan membaca dan tekun mempelajari" teks-teks yang secara lahiriah tidak menjanjikan ini, dia akan merasa "tersentuh oleh roh Ilahi (*pneuma*)".[75] Bagi orang Kristen, sebagaimana bagi para rabi, kitab suci adalah sebuah simbol, kata-katanya dan kisah-kisahnya hanya "rupa lahiriah perkara-perkara Ilahi".[76] Bagi Origenes, penafsiran adalah *musterion*, inisiasi yang memerlukan kerja keras, tetapi yang akhirnya membawa sang *mystes* ke hadirat Ilahi.[77]

Seperti seorang manusia, kitab suci terdiri atas tubuh, jiwa, dan roh yang melampaui alam fana; ini bersesuaian dengan tiga indra yang dengannya kitab suci dapat dipahami. Para *mystes* harus me nguasai "tubuh" dari teks suci (makna *literal*-nya) sebelum dia bisa

maju ke yang lebih tinggi. Selanjutnya, dia siap untuk pengertian *moral*, interpretasi yang mewakili "jiwa", kekuatan alamiah pikiran dan hati: teks suci itu memberi kita petunjuk etis, tetapi sebagian besar merupakan perkara pemahaman dengan akal sehat. Para *mystes* yang terus melangkah ke bagian akhir ini sia-sinya diperkenalkan kepada pengertian *spiritual*, alegoris, ketika dia bertemu dengan Firman yang tersembunyi di dalam tubuh lahiriah halaman suci.

Namun, ini tidak akan mungkin tanpa latihan-latihan spiritual yang menempatkan sang *mystes* ke dalam kerangka berpikir yang berbeda. Mula-mula penafsiran Origenes tampak tegang dan terlalu dibuat-buat bagi pembaca modern, karena dia membaca di dalam teks hal-hal yang tidak ada di sana. Tapi, Origenes tidak meminta pembacanya untuk "percaya" pada kesimpulannya. Seperti setiap teori filosofis, wawasannya tidak masuk akal kecuali jika sang murid melakukan latihan spiritual yang sama seperti gurunya. Komentarnya adalah sebuah *miqra*. Pembaca harus mengambil sendiri langkah berikutnya, merenungkan teks dengan inten sitas yang sama seperti Origenes, sampai mereka pun "dapat menerima prinsip-prinsip kebenaran".[78] Tanpa *theoria* ("kon templasi") yang panjangnya berjam-jam, penafsiran Origenes menjadi tidak bisa dimengerti maupun dipercaya.

Metode Origenes membaca kitab suci menurut pengertian harfiah, moral, dan spiritualnya menjadi standar di seluruh dunia Kristen. Pembaru biara John Cassian (360-435) memperkenalkan penafsiran jenis ini ke Eropa Barat, dan menambahkan pengertian yang keempat: pengertian anagogikal, yang menggambarkan dimensi eskatologis dari teks tertentu. Metode empat lipat ini tetap dipakai di Barat sampai masa Reformasi. Metode itu disampaikan kepada kaum awam oleh pengkhotbah di mimbar dan digunakan oleh para biarawan ketika mereka merenungkan teks Alkitab. Anda selalu mengawali dengan pembacaan harfiah, tetapi kemudian berkembang menaikitangga pengertian moral, alegorikal, dan anagogikal dalam "pendakian" simbolis dari tingkat eksistensi fisik ke spiritual. Sampai periode modern, tidak ada yang memikirkan akan membatasi perhatian mereka pada pembacaan harfiah pengertian dasar kitab suci. Ketika orang-

orang Kristen mulai menekankan kebenaran literal setiap kata Alkitab pada akhir abad ke-19, banyak yang merasakan itu sebagai sesuatu yang asing, tak dapat dipercaya, dan paradoks seperti yang telah dijelaskan Origenes.

Bagi para bapa Gereja, Alkitab adalah sebuah "misteri" bukan karena ia mengajarkan banyak doktrin yang tidak dapat dimengerti, melainkan karena ia mengarahkan perhatian orang Kristen kepada tingkatan realitas yang tersembunyi. Kitab suci juga merupakan "misteri" karena penafsiran adalah proses spiritual yang mirip setiap inisiasi berlanjut tahap demi tahap sampai momen pencerahan pada akhirnya. Anda tidak bisa berharap dapat memahaminya tanpa menjalani penyangkalan hati dan pikiran yang berdisiplin. Kitab suci bukan sekadar teks, melainkan sebuah "aktivitas"; Anda tidak hanya membacanya---Anda harus *menindakinya*.[79] Cendekiawan maupun orang awam lazimnya membaca kitab suci dalam latar liturgi, yang memisahkannya dari cara berpikir sekuler. Seperti yang kita ketahui dari surat-surat Paulus, orang Kristen perdana telah mengembangkan ritual mereka sendiri. Pembaptisan dan Ekaristi (pemberlakuan ulang jamuan makan malam terakhir Yesus dengan murid-muridnya) juga merupakan "misteri", bukan karena mereka tidak dapat dipahami oleh akal alamiah, melainkan karena mereka merupakan inisiasi, yang selama waktu itu jemaat diajarkan untuk melihat di balik isyarat simbolis untuk me nemukan inti suci di dalam dan dengan demikian mengalami "perubahan pikiran".

Dalam kuliah-kuliah Cyril (kl. 315-386), Uskup Yerusalem, kita mendapatkan salah satu uraian tentang cara para kandidat diperkenalkan padaritual dan doktrin Gereja.80 Di gereja Cyril, upacara pembaptisan berlangsung pada dini hari Minggu Paskah di Basilika Kebangkitan. Selama enam minggu Prapaskah, para mualaf menjalani masa persiapan yang intensif. Mereka harus berpuasa, berjagamalam, berdoa, dan menerima instruksi tentang *kerygma*, pesan dasar, faktual dari injil. Mereka tidak diharuskan untuk memercayai sesuatu pada awalnya. Mereka akan diajari tentang ke-benaran yang lebih dalam mengenai Kekristenan hanya setelah inisiasi pembaptisan, karena dogma-dogma ini

hanya akan masuk akal setelah pengalaman ritual yang transformatif. Seperti halnya dalam setiap mazhab filsafat, teori tidak lebih penting daripadaritus upacara dan latihan-latihan spiritual yang menghasilkannya.

Seperti setiap *mythos*, doktrin Kekristenan hanya akan disampaikan dalam latar ritual kepada orang-orang yang benar-benar siap dan sangat ingin untuk ditransformasi olehnya.[81] Seperti wawasan dari setiap inisiasi, doktrin-doktrin yang diturunkan pada akhir proses ritual itu akan tampak sepele atau bahkan tidak masuk akal bagi orang luar. Hanya *setelah* mereka melalui proses transformatif, mualaf Kristen itu diminta untuk mengucapkan "kredo", sebuah proklamasi bukan mengenai "kepercayaan", melainkan komit men terhadap Allah yang telah menjadi kenyataan dalam kehidupan mereka sebagai akibat dari ritual pendewasaan ini.

Kuliah-kuliah Cyril, karena itu, bukanlah penjelasan doktrinal metafisik yang menuntut "kepercayaan" yang enteng, melainkan *mystagogy*; ini adalah istilah teknis untuk pengajaran yang memungkinkan *mystai* dalam Misteri Yunani "untuk mengasimilasikan diri mereka dengan simbol-simbol suci, menanggalkan identitas mereka sendiri, menjadi satu dengan para dewa, dan mengalami kerasukan Ilahi". Ketika upacara dimulai, calon baptis berjajar di luar gereja menghadap ke arah barat, ke arah Mesir, wilayah matahari terbenam dan kematian. Sebagai langkah pertama dalam mengenangkan kembali pembebasan Bani Israel dari perbudakan, mereka meninggalkan Setan. Mereka kemudian "berbalik" untuk menandakan "perpindahan" ke arah timur---ke arah fajar, kehidupan baru, dan kepolosan murni Eden. Berbaris masuk ke gereja, mereka mencampakkan pakaian mereka, secara simbolis menanggalkan diri mereka yang lama sehingga mereka berdiri telanjang, seperti Adam dan Hawa sebelum Jatuh.

Setiap *mystes* kemudian dicemplungkan ke dalam air kolam pembaptisan tiga kali. Ini adalah perlintasan mereka di Laut dan pencelupan simbolis mereka ke dalam kematian Kristus, yang makamnya berdiri hanya sejarak beberapa meter jauhnya. Setiap kali mereka ditarik ke bawah air, uskup bertanya kepada mereka:

Apakah engkau memiliki *pistis* pada Bapa---pada Anaknya---dan pada Roh Kudus? Dan setiap kali *mystes* berseru, "*Pisteuo!* ": "Aku memberi kepadanya hatiku, kesetiaanku, dan komitmenku!" Ketika keluar dari kolam, mereka telah menjadi *christoi* ("yang diurapi").[82]

Mereka diberi pakaian putih-putih, melambangkan identitas baru mereka, menerima Ekaristi untuk pertama kalinya, dan, seperti Kristus pada pembaptisannya sendiri, secara ritual diadopsi sebagai "anak-anak Allah". Di Barat yang berbahasa Latin, orang-orang baru ini akan meneriakkan: "*Credo!* " ketika dibenamkan di dalam air. Ini bukanlah penegasan intelektual atas doktrin wajib dari Gereja, yang baru akan mereka pelajari minggu berikutnya. Para *mystai* tidak hanya menyatakan "keyakinan" mereka dalam serangkaian proposisi yang tidak terbukti secara empiris. Teriakan "*Pisteuo!* " atau "*Credo!* " itu lebih mirip "Aku bersedia!" dalam janji pernikahan.

Ritual yang disusun dengan hati-hati ini membangkitkan sebuah *ekstasis*, "melangkah keluar" dari cara berpikir mereka yang biasa. Sebagaimana yang dijelaskan Theodore, Uskup dari Mopsuestia di Kilikia dari 392-428, kepada para katekumennya: Ketika engkau mengatakan "*pisteuo*" ["aku mengikatkan diriku"] di hadapan Tuhan, engkau menunjukkan bahwa dirimu akan tetap teguh bersamanya, bahwa engkau tidak akan pernah memisahkan diri darinya, dan bahwa engkau akan memandangnya lebih tinggi daripada apa pun yang lain dan hidup dengannya serta membawa dirimu dalam cara yang selaras dengan perintah-Nya.[83]

"Kepercayaan" (*belief*) dalam pengertian modern kita tidak masuk di dalamnya. Meskipun Theodore adalah pendukung terkemuka penafsiran harfiah yang dipraktikkan di Antiokhia, dia tidak meminta para kandidatnya untuk "memercayai" doktrin "misterius" mana pun. Iman adalah murni masalah komitmen dan hidup praktis.

Ini juga akan berlaku bagi monoteisme ketiga, yang baru akan muncul pada tahun-tahun awal abad ke-7. Pada 610, Muham mad ibn Abdullah (kl. 560-632), seorang pedagang dari Makkah, kota komersial yang ramai di Hijaz Arab, mulai menerima wahyu yang diyakininya berasal dari Allahnya orang Yahudi dan Kristen.

Pesan-pesan Ilahi ini akhirnya dikumpulkan bersama dalam kitab suci yang dikenal dengan nama Al-Quran, "Bacaan", dan teks ini di rampungkan hanya dua puluh tahun setelah wafatnya Nabi.

Agama Al-Quran akan dikenal sebagai Islam, sebuah kata yang berarti "penyerahan diri" kepada Allah, dan didasarkan pada prinsip-prinsip dasar yang sama seperti kedua tradisi monoteistik lain.

Al-Quran tidak memiliki ketertarikan pada soal "keyakinan"; bahkan, konsep ini sangat asing bagi Islam.[84] Spekulasi teologis yang menghasilkan perumusan doktrin-doktrin yang muskil di tolak sebagai *zhannah*, prasangka sekehendak hati tentang hal-hal yang tak dapat dibuktikan siapa pun dengan satu atau lain cara, Tetapi membuat orang suka bertengkar dan bersikap sektarian secara bodoh.[85] Seperti semua agama atau *philosophia* lain, Islam adalah cara hidup (*din*). Pesan fundamental Al-Quran itu bukanlah sebuah doktrin, melainkan seruan untuk mengungkap kan kasih sayang dalam amal perbuatan: menumpuk harta ke kayaan tidaklah baik dan yang baik adalah berbagi kekayaan secara merata dan menciptakan masyarakat yang adil di mana orang miskin dan lemah diperlakukan dengan hormat.[86]

Lima "pilar" Islam merupakan sebuah *miqra*, panggilan untuk kegiatan khusus: shalat, puasa, bersedekah, dan haji. Hal ini juga berlaku untuk "pilar" yang pertama, yakni pernyataan iman: "Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan-Nya." Ini bukan sebuah "kredo" dalam pengertian Barat modern; seorang Muslim yang mengucapkan syahadat ini "bersaksi" dalam hidupnya dan dalam setiap tindakannya bahwa prioritas utamanya adalah Allah dan bahwa tidak ada "allah-allah" lain---termasuk politik, materi, ekonomi, dan ambisi pribadi---yang dapat lebih diutamakan daripada komitmennya kepada Allah semata. dalam Al-Quran, iman adalah perbuatan yang dilakukan orang: mereka berbagi kekayaan mereka, mengerjakan "amal yang adil" (*shalihat*), dan menundukkan tubuh mereka ke tanah meLalui tindakan kenosis yang menipiskan ego (*shalat*).[87]

Dalam Al-Quran, orang-orang yang menentang Islam ketika Muhammad mulai berdakwah di Makkah disebut *kafirun*.

Terjemahannya biasanya sangat menyesatkan: kata tersebut tidak berarti "orang yang tidak percaya" atau "orang yang tidak setia"; akar kata *KFR* berarti "terang-terangan tidak tahu berterima kasih", penolakan yang angkuh dan tidak sopan terhadap sesuatu yang ditawarkan dengan sangat baik.[88] Teologi *kafirun* cukup benar: mereka semua menganggap sudah sewajarnya Allah menciptakan dunia, misalnya.[89] Mereka dikutuk bukan karena "tidak percaya", melainkan karena sikap kasar dan ofensif mereka kepada orang lain, keangkuhan mereka, merasa diri penting, sovinisme, dan ketidakmampuan untuk menerima kritik.[90]*Kafirun* tidak pernah memberikan pertimbangan serius pada sebuah ide yang baru bagi mereka, karena mereka pikir mereka sudah tahu segalanya. Oleh karena itu, mereka mengejek Al-Quran, merebut setiap kesempatan untuk menampilkan kepandaian mereka sendiri.[91] Di atas semuanya, mereka adalah *jahili*: amat "pemberang", terlalu sensitif tentang kehormatan dan prestise mereka, dengan kecenderungan merusak untuk balas dendam yang kasar.[92] Kaum Muslim dipe rintahkan untuk menanggapi perilaku kasar seperti itu dengan *hilm* ("menahan diri") dan kesopanan yang tenang, menyerahkan pembalasannya kepada Allah.[93] Mereka harus "berjalan di bumi dengan rendah hati", dan setiap kali *kafirun* menghina mereka, mereka harus hanya menjawab: "*Salam* ('damai')."[94]

Tidak ada permasalahan tentang pembacaan harfiah yang simplistik atas kitab suci. Setiap gambaran, pernyataan, dan ayat di dalam Al-Quran disebut *ayah* ("tanda", "simbol", "perumpamaan"), karena kita hanya bisa berbicara tentang Allah secara analogis. Ayat penting tentang penciptaan dan hari kiamat diperkenalkan bukan untuk memaksakan "keyakinan", melainkan sebagai seruan untuk bertindak. Kaum Muslim harus menerjemahkan doktrin-doktrin ini ke dalam perilaku praktis. Ayat tentang Hari Akhir, ketika orang-orang akan menemukan bahwa kekayaan mereka tidak dapat menyelamatkan mereka, seharusnya membuat kaum Muslim memperhatikan perilaku mereka di sini dan sekarang: apakah mereka berperilaku baik dan adil kepada orang yang berkekurangan? Mereka harus meniru kemurahan hati Allah, yang menciptakan keajaiban dunia ini begitu

berlimpah dan memeliharanya dengan penuh kasih sayang. Pada awalnya, agama ini dikenal sebagai *tazakka* ("pembersihan"). Melalui sikap lemah lembut kepada orang miskin, membebaskan budak-budak, dan melakukan tindakan kebaikan kecil setiap hari, setiap jam, seorang Muslim akan memperoleh jiwa yang bertanggung jawab, memiliki semangat kepedulian, membersihkan diri dari kesombongan dan egoisme. Dengan meneladani perilaku Sang Pencipta, mereka akan mencapai pembersihan rohani.[95]

Pada hari-hari awal ini, kaum Muslim tidak melihat Islam sebagai sebuah agama baru yang eksklusif, melainkan sebagai kelanjut an dari iman primordial "Ahli Kitab", orang Yahudi dan Kristen.

Dalam salah satu ayat yang luar biasa, Allah menegaskan bahwa umat Islam tanpa pandang bulu harus mengakui wahyu setiap utusan Tuhan: Ibrahim, Ishak, Ismail, Yakub, Musa, Yesus, dan semua nabi lain.[96] Al-Quran hanyalah "pembenaran" atas kitab-kitab suci sebelumnya.[97] Tak seorang pun dapat dipaksa untuk menerima Islam, karena masing-masing tradisi yang diwahyukan memiliki *din* sendiri; bukanlah kehendak Allah bahwa semua manusia harus tergolong ke dalam komunitas dengan iman yang sama.[98]

Allah bukanlah milik eksklusif salah satu tradisi; cahaya Ilahi tidak dapat dibatasi pada satu pelita saja, bukan milik Timur atau Barat, melainkan menerangi segenap manusia.[99] Kaum Muslim harus berbicara dengan hormat kepada Ahli Kitab, berdebat dengan mereka hanya "dengan cara yang paling baik", mengingat bahwa mereka menyembah Tuhan yang sama, dan jangan terlibat dalam perse lisihan agresif yang sia-sia.[100]

Semua ini akan membutuhkan jihad terus-menerus (yang tidak berarti "perang suci", tapi "kerja keras"; "perjuangan"), karena sangat sulit untuk melaksanakan kehendak Allah dalam dunia yang cacat secara tragis ini. Kaum Muslim harus melakukan upaya keras di semua bidang---intelektual, sosial, ekonomi, moral, spiritual, dan politik. Kadang-kadang mereka mungkin harus berperang, seperti yang dilakukan Muhammad ketika kaum kafir Makkah bersumpah untuk membasmi komunitas Muslim. Tapi, perang yang agresif dilarang dan satu-satunya pembenaran untuk perang adalah pertahanan diri.[101] Peperangan bukanlah tugas

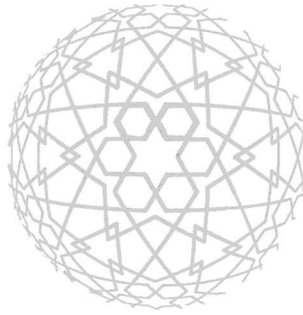
utama kaum Muslim. Sebuah hadis penting dan sering dikutip mengisahkan Muhammad berkata dalam perjalanan pulang sebuah pertempuran, "*Kita kembali dari Jihad Kecil [peperangan] dan pergi menuju Jihad Besar*," perjuangan yang jauh lebih penting dan lebih sulit untuk mereformasi masyarakat dan hati kita sendiri. Akhirnya, ketika perang dengan Makkah beralih memihaknya, Muhammad mengadopsi kebijakan non-kekerasan.[102] Ketika Makkah akhirnya membuka pintu secara sukarela, tidak ada seorang pun yang dipaksa untuk masuk Islam dan Muhammad tidak berusaha untuk menerapkan negara Islam secara eksklusif di sana.

Seperti setiap tradisi keagamaan, Islam akan berubah dan berkembang. Kaum Muslim mendapatkan kerajaan besar, terbentang dari Pyrene hingga Himalaya, tapi sesuai dengan prinsip-prinsip Al-Quran, tidak ada yang dipaksa untuk menjadi Muslim. Bahkan, selama seratus tahun pertama setelah wafatnya Nabi, perpindahan ke Islam sebenarnya tidak dianjurkan karena Islam adalah iman untuk orang-orang Arab, keturunan Ismail anak sulung Ibrahim, persis sebagaimana Yudaisme adalah untuk anak-anak Ishak dan Kristen bagi para pengikut Injil.

***

Iman, karena itu, adalah masalah wawasan praktis dan komitmen aktif; tak banyak kaitannya dengan keyakinan abstrak atau dugaan teologis. Yudaisme dan Islam tetap merupakan agama amaliah; lebih mengedepankan ortopraksi, tindakan yang benar, daripada ortodoksi, ajaran yang benar. Akan tetapi, pada awal abad ke-4, Kekristenan mulai bergerak ke arah yang sedikit berbeda dan mengembangkan keasyikan dengan kebenaran doktrinal yang akan menjadi tumit Achilles-nya. Namun, bahkan ketika sebagian orang Kristen dengan lantang berdebat tentang definisi dogmatis, yang lain---mungkin sebagai reaksi terhadap hal itu---mengembang kan sebuah spiritualitas keheningan dan ketidaktahuan yang tak kalah penting, khas, dan berpengaruh.[]

5. HENING



Pada 312, Konstantinus mengalahkan saingannya memperebutkan takhta kekaisaran pada pertempuran Milvian Bridge dan akan senantiasa berkeyakinan bahwa dia berutang kemenangannya kepada Allah orang Kristen. Tahun berikutnya, dia menyatakan Kekristenan *religio licita*, salah satu agama yang diizinkan Kekai saran Romawi. Ini adalah pembalikan dramatis dan menen tukan. Dulunya dianggap anggota sebuah sekte terlarang yang dianiaya, orang Kristen sekarang bisa memiliki properti, membangun gereja, beribadah dengan bebas, dan membuat kontribusi nyata bagi kehidupan publik. Meskipun Konstantinus terus memimpin kultus kekaisaran sebagai *pontifex maximus* dan baru dibaptis ketika berada di atas ranjang kematiannya, jelas bahwa dia menyukai Kekristenan. Dia berharap, setelah dilegalkan, Gereja akan menjadi sebuah kekuatan kohesif di kekaisarannya yang luas.

Tetapi, dukungan kekaisaran ini ternyata merupakan berkat yang campurbaur. Konstantinus memiliki pemahaman yang sangat sedikit tentang teologi Kristen, tapi itu tidak mencegahnya dari ikut campur dalam urusan doktrinal ketika dia menemukan bahwa gereja yang seharusnya menyatukan jemaatnya justru sendirinya terkoyak-koyak oleh perselisihan dogmatis.

Orang Kristen harus beradaptasi dengan perubahan keadaan.

Mereka harus menemukan cara untuk mengajari banjir mualaf baru yang mengajukan diri mereka untuk pembaptisan,

sebagiannya, tak diragukan lagi, dengan niat meraih peluang yang paling menguntungkan. Mereka sadar bahwa iman mereka bisa jadi membingungkan. Sekarang setelah Kekristenan menjadi agama yang didominasi oleh orang non-Yahudi, terminologi Ibrani dari orang-orang Kristen Yahudi perdana perlu diterjemahkan ke dalam idiom Greko-Romawi. Kekristenan mengklaim dirinya sebagai agama monoteistik, tapi apakah status Yesus, sang inkarnasi Logos? Apakah dia Allah kedua? Apa yang dimaksud orang Kristen ketika mereka memanggilnya "Anak Allah"? Atau, apakah dia seorang hibrid---setengah manusia dan setengah Ilahi---seperti Dionysius? Dan siapakah Roh Kudus? Masalah ini diperparah oleh perubahan jelas dalam iklim intelektual dan spiritual akhir zaman kuno.

Tampaknya terjadi kehilangan rasa percaya diri yang sangat besar, baik di dunia fisik maupun dalam watak manusia. Sampai sekarang orang Yunani, seperti kebanyakan orang lain, tidak melihat jurang pemisah yang tak terjembatani antara Tuhan dan manusia. Filsuf-filsuf mereka telah sepakat bahwa sebagai binatang rasional, manusia menyimpan di dalam dirinya percikan Ilahi; seorang bijak seperti Socrates yang mewujudkan di dalam dirinya ide tentang kebijaksanaan yang transenden dipandang sebagai anak Tuhan dan avatar dari yang Ilahi. Orang-orang tidak ragu bahwa mereka bisa naik menuju kepada yang Baik melalui kekuatan alami mereka sendiri. Origenes, seorang Platonis, percaya bahwa dia bisa mengenal Allah dengan merenungkan alam semesta dan memandang kehidupan Kristen sebagai pendakian Plato nik yang akan terus berlanjut setelah kematian hingga jiwa sepenuhnya berasimilasi dengan yang Ilahi. Filsuf Neo-Platonis Mesir Plotinus (kl. 205-270) yakin bahwa alam semesta memancar dari Allah secara kekal, seperti pancaran sinar dari matahari, sehingga dunia materiil adalah semacam luapan dari wujud Allah itu sendiri; karena itu, ketika merenungkan alam semesta, Anda sebenarnya sedang bermeditasi tentang Allah. Tetapi pada awal abad ke-4, orang-orang merasa bahwa kosmos ini terpisahkan dari Allah oleh jurang lebar, hampir tak terjembatani. Alam semesta sekarang dialami sebagai sesuatu yang begitu rapuh, hampir mati, dan tidak menentu sehingga tidak

mungkin memiliki ke samaan apa pun dengan Tuhan yang merupakan Wujud itu sendiri. Sebuah kehampaan mengerikan yang siap untuk menelan semua makhluk hidup. Pertanyaan primordial ("Mengapa ada bukannya tidak ada sama sekali?") tidak lagi menginspirasi kekaguman, ketakjuban, dan kesenangan, melainkan telah digantikan oleh vertigo yang me muakkan. Kemungkinan Ketiadaan mengintai penuh ancaman pada awal maupun akhir keberadaan manusia.

Beberapa orang Kristen sudah mulai mempromosikan doktrin baru, yang sama sekali tidak dikenal pada zaman kuno, tentang penciptaan "dari ketiadaan" (*ex nihilo*). Clement dari Iskandariah (kl. 150-215) percaya bahwa gagasan filosofis tentang kosmos yang abadi bersifat memberhalakan, karena ia menampilkan alam sebagai Allah kekal yang kedua. Tidak ada sesuatu yang bisa muncul dari tiada, sehingga alam semesta hanya mungkin dikeluarkan dari kehampaan primal oleh Allah yang adalah kehidupan itu sendiri. Alih-alih "mengilahikan alam semesta", orang-orang perlu tahu bahwa "kehendak dari Allah sajalah yang membuat alam semesta ini menjadi ada".[1] Gagasan bahwa Tuhan telah secara sengaja menciptakan segala sesuatu dari ketiadaan menghadapkan banyak problem besar: tidakkah hal itu berarti bahwa Allah bertang gung jawab atas kejahatan? Namun, keyakinan bahwa materi itu abadi tampaknya merendahkan kemahakuasaan Tuhan dan kedaulatan kebebasan. Monoteisme menyatakan bahwa hanya ada satu kekuatan mahakuasa, jadi keputusan Allah pasti tidak bisa dipengaruhi oleh persyaratan independensi materi, di mana, seperti pengrajin Plato, ia hanya diizinkan untuk mengatur dan menyelesaikannya.[2]

Kini doktrin penciptaan *ex nihilo* dianggap sebagai pokok pangkal Kekristenan, kebenaran yang menjadi sandaran jatuh bangunnya teisme. Jadi, menarik untuk dicatat bagaimana perlahan dan ragu-ragunya ide ini muncul. Itu sama sekali asing bagi filsafat Yunani. Akan tampak absurd bagi Aristoteles untuk membayangkan Tuhan yang abadi, yang tak henti-hentinya terserap sepenuhnya dalam kontemplasi tentang dirinya sendiri, tiba-tiba memutuskan untuk menciptakan alam semesta. Penciptaan dari ketiadaan ini mewakili suatu perubahan mendasar dalam pemahaman Kristen

tentang Allah dan dunia. Tidak ada lagi rantai wujud yang memancar secara abadi dari Tuhan ke semesta materiil, tidak ada lagi alam perantara wujud spiritual yang memancarkan energi Ilahi ke wilayah di bawahnya. Sebaliknya, Allah memanggil setiap makhluk dari ketiadaan yang tak berujung dan tak terbayangkan, lalu pada setiap saat dapat menarik kembali tangannya yang menopang. Penciptaan *ex nihilo* menarik alam semesta menjauh dari Allah. Dunia fisik kita tidak dapat mengatakan apa-apa tentang yang Ilahi karena ia tidak terpancar secara alami dari Allah, seperti yang dibayangkan para filsuf, tetapi dibuat dari ketiada an. Oleh karenanya, ia memiliki sifat yang sama sekali berbeda (*ontos*) dari sub stansi Allah yang hidup. Sebuah "teologi alam" yang di dasarkan pada pengamatan rasional kita di dunia kepada Allah tidak lagi mungkin, karena doktrin baru ini mempertegas bahwa tanpa bantuan apa-apa kita tidak tahu sesuatu pun tentang Allah.

Namun, orang Kristen tidak merasa bahwa Allah sepenuhnya tidak bisa diketahui. Yesus yang manusia merupakan citra (*eikon*) dari yang Ilahi dan telah memberi mereka firasat tentang seperti apakah Tuhan yang sangat transenden itu. Mereka juga yakin bahwa, terlepas dari segalanya, mereka telah memasuki dimensi kemanusiaan mereka yang sampai sekarang belum dijelajahi sehingga dalam pengertian tertentu memungkinkan mereka untuk berpar tisipasi dalam kehidupan Ilahi. Mereka menyebut pengalaman Kristen mereka *theosis* ("pendewaan"): seperti penjelmaan Logos, mereka juga telah menjadi anak-anak Allah, sebagaimana yang telah dijelaskan Paulus. Tapi, karena jurang antara dunia materiil dan Ilahi telah menganga, mereka sekarang menyadari tidak bisa mencapai ini dengan usaha mereka sendiri. Itu terjadi hanya karena inisiatif Ilahi. Allah yang telah mendatangkan segala sesuatu menjadi ada, entah dengan cara bagai mana menjembatani jurang yang sangat besar itu ketika "Firman itu telah menjadi manusia dan diam di antara kita".[3] Tapi, siapakah Yesus? Pada sisi mana dari jurang itu adanya Logos "yang meLaluinya segala sesuatu dijadikan"?[4] Sebagian orang Kristen berpen dapat bahwa karena, seper ti yang dikatakan Santo Yohanes, Firman itu telah ada "bersama-sama dengan Allah"

sejak semula, dan bahkan "adalah Allah",[5] Yesus, Firman yang mendaging, termasuk dalam lingkup Ilahi. Tetapi yang lain menunjukkan bahwa karena ia telah menjadi manusia dan mengalami kematian yang mengenaskan, ia memiliki ke rapuhan dan ketidakmenentuan materi yang sama seperti kita.

Tapi, apakah itu berarti bahwa Firman itu telah diciptakan dari ke tiadaan seperti segala sesuatu yang lain?

Pada 320, sebuah perdebatan sengit mengenai masalah ini meledak di Iskandariah. Itu tampaknya dimulai dengan perdebatan tentang arti kata Hikmat di dalam Kitab Amsal, yang selalu diterapkan orang Kristen kepada Kristus: "TUHAN (Yahweh) telah menciptakan aku sebagai permulaan pekerjaanNya, sebagai perbuatan-Nya yang pertama-tama dahulu kala";[6] dan selanjutnya mengatakan bahwa Hikmat adalah "pekerja ahli", agen penciptaannya. Arius, presbiter karismatik yang tampan dan muda dari Iskandariah, berpendapat teks ini menegaskan bahwa Firman dan Hikmat dari Bapa adalah ciptaan Allah yang pertama dan paling istimewa. Maka, Firman itu tentunya juga telah diciptakan *ex nihilo*. Arius tidak menyangkal bahwa Yesus adalah Allah, tetapi menyatakan bahwa ia hanya diangkat ke status Ilahi. Allah telah meramalkan bahwa ketika Logos menjadi manusia, ia akan bersikap dengan kepatuhan sempurna, dan sebagai balasan, Allah mengangkatnya ke status Ilahi sebelum misinya. Logos dengan demikian menjadi prototipe manusia sempurna; jika orang Kristen meniru *kenosis*-nya yang sepenuh hati, mereka juga bisa menjadi "anak-anak Allah"; mereka juga bisa menjadi Ilahi.[7] Alexander, Uskup Iskandariah, dan asisten mudanya yang brilian, Athanasius, segera menyadari bahwa Arius telah masuk ke dalam ambiguitas pandangan orang Iskandariah tentang Kristus yang perlu dijernihkan.[8]

Perdebatan itu tidak terbatas pada segolongan kecil para ahli yang terpelajar. Arius menerapkan ide-idenya pada musik, dan tak lama kemudian para pelaut dan pelancong menyanyikan lagu-lagu populer yang menyatakan bahwa Bapa adalah Allah secara alamiah dan telah memberikan kehidupan dan wujud kepada Anak nya, yang tidak kekal bersamanya dan tidak pula tidak diciptakan. Segera kontroversi menyebar ke gereja-gereja di Asia Kecil dan

Suriah. Kita mendengar petugas pemandian yang terlibat perang mulut sengit dengan para pengunjung mengenai apakah sang Anak berasal dari ketiadaan; seorang penukar uang yang, ketika ditanya tentang nilai tukar, malah bicara panjang lebar tentang perbedaan antara Pencipta dan ciptaannya; dan seorang tukang roti yang beradu pendapat dengan pelanggannya bahwa Bapa lebih agung dari pada Anak.[9] Orang-orang mendiskusikan pertanyaan itu dengan antusiasme dan semangat yang sama ketika mereka mendiskusi kan sepak bola hari ini, karena hal itu menyentuh inti pengalaman Kristen mereka. Pada masa lalu, kepercayaan dan penjelasan tentang iman sering dilakukan untuk memenuhi kebutuhan kehidupan mereka di dusun.[10] Krisis Arian menunjukkan bahwa penjelasan itu mungkin harus diubah lagi.

Selama berabad-abad, Arianisme telah menjadi pemeo untuk bid'ah, tetapi pada waktu itu tidak ada posisi ortodoks resmi dan tak seorang pun yang tahu apakah Athanasius atau Arius yang benar.[11] Arius sangat ingin menjaga transendensi Allah. Allah itu unik, "satu-satunya yang tidak dilahirkan, satu-satunya yang abadi, satu-satunya yang tanpa awal, satu-satunya yang benar, satu-satunya yang memiliki keabadian, satu-satunya yang bijak, satu-satunya yang baik".[12] Kuasanya begitu luar biasa sehingga harus dimediasi melalui Logos pada saat penciptaan, karena makhluk yang lemah "tidak dapat menanggungkan tangan mutlak Tanpa Awal yang membuatnya".[13] Kekuasaan Allah yang sangat besar dan mahakuasa tidak mungkin terdapat di dalam Yesus yang manusia: bagi Arius, itu sama seperti menjejalkan ikan paus ke dalam kaleng udang atau gunung ke dalam sebuah kotak.

Athanasius ingin menjaga praktik liturgis Gereja, yang kerap mengacu---meskipun tidak secara persis---kepada Yesus sebagai tuhan. Dia berpendapat, jika pengikut Arius percaya Kristus hanyalah makhluk belaka, tidakkah mereka bersalah melakukan pemberhalaan ketika mereka menyembahnya?[14] Seperti Arius, Athanasius telah menerima doktrin baru tentang penciptaan *ex nihilo*, tapi dia berargumen bahwa Arius tidak mengerti implikasi penuhnya. Penciptaan *ex nihilo* mengungkapkan ketidaksesuaian yang amat nyata antara Wujud itu sendiri dan makhluk-makhluk yang datang dari tiada.[15] Satu-satunya hal yang dapat kita ketahui

dengan nalar alami kita tanpa bantuan apa pun adalah objek-objek dunia materi, yang tidak mengatakan apa-apa tentang Allah kepada kita. Otak kita hanya dilengkapi kemampuan untuk mengenali realitas terbatas yang diciptakan secara *ex nihilo*, sehingga kita tidak tahu seperti apa substansi (*ousia*) dari Allah yang tidak diciptakan. Allah tidak sama seperti hal luar biasa lain dalam pengalaman kita dan Arius "seharusnya tidak berpikir tentang dia dalam peristilahan manusia [seperti itu]".[16] Lebih jauh lagi, karena Wujud dan nonWujud sama sekali tidak punya kesamaan, mustahil untuk berbicara dalam istilah-istilah manusia ini tentang Logos, agen penciptaan, "yang dengannya segala sesuatu diciptakan": "Kemiripan macam apa yang ada di antara hal-hal yang berasal dari tiada dan hal-hal yang membuat sesuatu yang tidak ada menjadi ada?"[17] Yesus tidak pernah dihubungkan dengan sebuah wujud yang sangat besar dan kuat, seperti yang tampaknya dibayangkan pengikut Arius; yang bisa dikatakan hanyalah bahwa ada sebuah transendensi yang tak dapat dipahami dalam Yesus yang sepenuhnya berbeda dari apa pun yang ada dalam pengalaman manusia.

Hubungan antara Allah yang tidak dapat diketahui dan Logos yang menjelma, yang telah membawa segala sesuatu menjadi ada, oleh karena itu, harus sama sekali berbeda dari hubungan antara dua wujud yang diciptakan. Jika, seperti pengikut Arius, Anda hanya berpikir tentang Allah sebagai sebuah makhluk yang lain, walaupun lebih besar dan lebih baik daripada kita, maka benar-benar mustahil bagi Allah untuk menjadi manusia. Hanya karena kita tidak tahu apa Allah itu, kita bisa mengatakan bahwa Allah ada di dalam Yesus yang manusia. Sama juga mustahil nya untuk mengatakan bahwa zat Allah *tidak* ada di dalam Kristus, karena kita tidak bisa mengidentifikasi *ousia* Allah; itu sama sekali terletak di luar jangkauan pemahaman kita, jadi kita tidak tahu apa yang sedang kita sangkal. Orang Kristen tidak akan dapat mengalami "pendewaan" *theosis* atau bahkan membayangkan Allah yang tidak bisa diketahui, kecuali jika Allah telah---dalam cara yang tak terduga---mengambil inisiatif dan memasuki wilayah makhluk yang rapuh. "Firman itu menjadi manusia supaya kita bisa menjadi Ilahi," tulis Athanasius dalam risalahnya, *On the In car*

nation; "dia menyatakan dirinya melalui sebuah tubuh agar kita dapat mene rima ide tentang Bapa yang tidak kelihatan."[18] Oleh karena itu, ketika melihat Yesus yang manusia, kita mendapat kilasan parsial tentang Allah yang tidak dapat diketahui, dan Roh Allah, suatu kehadiran yang imanen di dalam diri kita, memungkinkan kita untuk mengenali hal ini.

Sayangnya, Konstantinus, yang tidak memiliki pemahaman tentang isu-isu ini, memutuskan untuk campur tangan, dan memanggil semua uskup ke Nicea di Asia Kecil pada 20 Mei 325. Athanasius berhasil memaksakan pandangannya pada para delegasi dan dewan mengeluarkan pernyataan bahwa Kristus sang Firman tidak diciptakan, tapi telah diperanakkan "dalam cara yang tak terkatakan, tak terlukiskan" dari *ousia* sang Bapa---bukan dari ketiadaan seperti semua hal lain. Jadi, dia "dari Allah" dalam cara yang sama sekali berbeda dari semua makhluk lain.[19] Terminologi paradoksal dari pernyataan Nicea ini mengungkapkan penekanan baru pada keadaan tidak dapat diketahui secara mutlak dari Allah "yang tak terkatakan, tak terlukiskan".[20] Tapi, keputusan pihak penguasa ini tidak memberi jalan keluar apa-apa. Karena tekanan kekaisaran, semua uskup kecuali Arius dan dua rekannya menandatangani pernyataan. Tetapi, setelah kembali ke keuskupan mereka, para uskup terus mengajarkan hal yang sama seperti yang mereka lakukan selama ini---sebagian besar berupa jalan tengah antara Arius dan Athanasius. Upaya untuk memaksakan ke percayaan yang seragam pada para uskup dan kaum beriman ini kontraproduktif. Nicea mengawali lima puluh tahun lagi perse lisihan, perpecahan, rapat-rapat konsili, dan bahkan kekerasan, seiring dengan semakin dipolitisasinya ortodoksi menyangkut keimanan.

Konsili Nicea pada akhirnya akan menjadi simbol ortodoksi, tetapi masih berabad-abad lagi sebelum formula Athana sius disajikan kembali dalam bentuk yang bersedia diterima Kristen---dan bahkan pada waktu itu tidak ada keseragaman.

Kristen Timur dan Barat memahami inkarnasi dengan cara yang sangat berbeda. Anselmus dari Canterbury (1033-1109) mendefinisikan doktrin penebusan dosa yang menjadi normatif di Barat: Allah menjadi manusia untuk menebus dosa Adam. Kristen

Ortodoks tidak pernah menerima ini. Pandangan Ortodoks tentang Yesus didefinisikan oleh Maximus sang Pengaku Iman (kl. 580-662), yang percaya bahwa Firman akan menjadi daging sekalipun jika Adam tidak berdosa. Yesus adalah manusia pertama yang seluruhnya "didewakan", sepenuhnya dimiliki dan disusupi oleh yang Ilahi, dan kita semua bisa seperti dia, bahkan dalam kehidupan ini. Firman itu telah menjelma agar "seluruh manusia akan menjadi Allah, dituhankan melalui karunia Allah menjadi manusia, jiwa dan tubuh, secara alami dan menjadi Allah sepenuhnya, jiwa dan tubuh melalui karunianya".[21] Sebagai hasil dari inisiatif Ilahi ini, Allah dan manusia telah menjadi tak terpisahkan. Yesus yang manusia sekadar memberi kita petunjuk tentang seperti apa Allah itu dan telah menunjukkan bahwa manusia bisa berpartisipasi dalam cara-cara yang tak dapat dijelaskan di dalam wujud Allah yang tak terpahamkan. Kita tidak bisa lagi berpikir "Allah" tanpa berpikir "manusia", atau "manusia" tanpa berpikir "Allah".

Maximus menerima sepenuhnya apresiasi Athanasius tentang transendensi mutlak Allah. Wahyu dari Logos yang menjelma, dengan jelas menyatakan bahwa Allah mutlak tidak dapat diketahui.

Hanya karena kita *tidak* menganggap Allah sebagai wujud yang luar biasa (sebagaimana yang dilakukan Arius), kita bisa mengatakan bahwa Allah dapat tetap menjadi Allah yang mahakuasa sembari pada waktu yang sama mengambil bentuk manusia yang lemah, karena setiap wujud yang kita alami tidak bisa menjadi dua hal yang tidak kompatibel secara bersamaan. Hanya karena kita tidak tahu apa Allah itu, kita bisa mengatakan bahwa manusia dalam beberapa cara bisa berbagi kodrat Ilahi. Bahkan, ketika kita merenungkan Kristus yang manusia, Allah tetap buram dan sukar dipahami. Wahyu tidak menyediakan bagi kita informasi yang jelas tentang Allah, tetapi mengatakan kepada kita bahwa Allah tidak dapat dimengerti oleh kita. Meski barangkali ter dengar paradoks, tujuan wahyu adalah memberi tahu kita bahwa kita tidak tahu apa-apa tentang Tuhan. Dan wahyu tertinggi berupa Logos yang menjelma membuat ini jauh lebih jelas lagi dari pada sebelumnya. Bagaimanapun, kita harus *diberi tahu* tentang

sesuatu yang tidak kita ketahui atau kita akan tetap sama sekali tidak menyadarinya.

Karena setelah menjadi manusia ... [Allah] sendiri tetap sepenuhnya tidak dapat dimengerti .... Apa yang bisa berbuat lebih banyak untuk menunjukkan bukti transendensi Ilahi daripada ini? Wahyu menunjukkan bahwa ia tersembunyi, nalar menunjukkan bahwa ia tidak dapat dibicarakan, dan akal menunjukkan bahwa ia secara transenden tidak dapat diketahui.[22]

Hal-hal seperti ini tidak dapat diselesaikan dengan formulasi doktrinal, karena bahasa manusia tidak memadai untuk mengungkapkan kenyataan yang kita sebut "Allah". Bahkan, kata-kata seperti "hidup" dan "terang" berarti sesuatu yang sama sekali berbeda ketika kita menggunakannya untuk Allah, sehingga diam adalah satu-satunya medium yang sangat mungkin untuk memahami yang Ilahi.

Namun, ini tidak hanya berarti bahwa orang semata-mata harus "percaya" kebenaran yang tak terukur ini; sebaliknya, mereka harus bekerja sangat keras untuk mencapai keheningan mental yang membuat pengalaman ketidaktahuan sebuah realitas numinus dalam hidup mereka. Teologi Maximus didasarkan pada spiritualitas yang telah berkembang tak lama setelah Nicea. Pada masa ketika banyak orang Kristen mundur dari momok ketiadaan primordial, yang lain bergerak maju untuk menerimanya. Sementara sebagi annya terlibat dalam perselisihan bertele-tele dan definisi Kristologis teknis, yang lain memilih spiritualitas kehening-an---yang tidak berbeda dengan Brahmodya India. Para biarawan telah menjadi pahlawan-pahlawan Kristen *par excellence*; mereka berbondong-bondong kepadang pasir Mesir dan Suriah untuk hidup dalam kesendirian, merenungkan teks-teks kitab suci yang telah mereka hafalkan dan melakukan latihan-latihan rohani yang membawa mereka ke ketenangan yang sama seperti yang dicari oleh Epicurus, Stoic, dan Cynic. Para bapa Yunani ini menganggap monastisisme sebagai mazhab *philosophia* baru. Para biarawan melatihkan kebajikan *prosoche*, "perhatian pada diri sendiri", dari Stoic; mereka juga siap untuk mati dan mengadopsi cara hidup yang membuat mereka *atopos*, sebuah pelanggaran norma yang "tak dapat diklasifikasikan".[23]

Pada pertengahan abad ke-4, beberapa biarawan gurun ini memelopori suatu spiritualitas apofatik atau "tanpa kata-kata" yang membawakan ketenangan batin (*hesychia*) bagi mereka.

Evagrius dari Pontus (kl. 348-399), yang menjadi salah seorang *hesy chast* gurun Mesir terkemuka, mengajar para biarawannya teknik-teknik konsentrasi yoga untuk menenangkan pikiran, sehingga alih-alih berusaha membatasi yang Ilahi dengan mengurungnya di dalam kategori rasionalistik manusia, mereka bisa menanamkan keheningan mendengarkan yang penuh perhatian.[24] Doa bukanlah percakapan dengan Allah atau meditasi sibuk tentang kodrat Ilahi; doa berarti "pencurahan pikiran". Karena Allah terletak di luar jangkauan semua kata dan konsep, pikiran harus "telanjang": "Ketika engkau sedang berdoa, jangan bentuk di dalam dirimu gambaran apa pun tentang Allah," nasihat Evagrius, "dan jangan biarkan pikiranmu dicap dengan kesan bentuk apa pun."[25]

Adalah mungkin untuk memperoleh pemahaman intuitif tentang Allah yang cukup berbeda dari setiap pengetahuan yang berasal dari penalaran diskursif. Pelaku perenungan tidak boleh mengharapkan perasaan yang eksotis, penampakan atau suara-suara langit; hal-hal semacam ini tidak datang dari Allah, tetapi dari imajinasi sendiri yang meradang dan hanya akan mengalihkan perhatian dari tujuan yang sebenarnya: "Berbahagialah akal (*nous*) yang telah memperoleh kebebasan penuh dari kesan indriawi selama berdoa."[26] Sebagian dari bapa Yunani menyebut doa sebagai kegiatan hati (*kardia*), tapi tidak berarti bahwa itu adalah sebuah pengalaman emosional. "Hati" mewakili pusat spiritual manusia, apa yang disebut Upanishad *atman*, dirinya yang sejati.[27]

Hari ini pengalaman religius sering dipahami sebagai sangat emosional, sehingga larangan Evagrius tentang "sensasi" mungkin tampak aneh. Akan tetapi, dalam semua tradisi besar, guru-guru terus-menerus menyatakan bahwa alih-alih menjadi bagian penting dari pencarian spiritual, visi, suara, dan rasa pengabdian sesungguhnya bisa menjadi pengalih perhatian. Pengetahuan tentang Allah, Brahman, Nirvana, atau Dao tidak ada hubungannya dengan emosi. Kristen sudah menyadari hal ini dari

awal; ibadah sering kali dilakukan secara berisik dan tak terkendali: di bawah inspirasi Roh, ada yang bicara dalam bahasa-bahasa asing, kesurupan, dan melakukan peramalan spontan. Tapi, St Paulus dengan tegas dan mengesankan berkata kepada para mualaf Korintus bahwa pengalaman perlintasan ini harus tetap di dalam batas-batas dan bahwa karunia rohani yang paling penting adalah kemurahan hati. Dalam semua tradisi besar, kaidah dasarnya adalah bahwa pengalaman religius harus terintegrasi dengan kehidupan sehari-hari. Sebuah spiritualitas kacau yang membuat pemeluknya termenung, eksentrik, atau tak terkendali memang merupakan pertanda yang sangat buruk.

Dalam memperingatkan para biarawannya tentang "sensasi", Evagrius menegaskan kembali wawasan penting ini. Banyak disiplin kontemplasi, seperti yoga atau *hesychia*, dirancang secara per sis untuk tujuan menyapih pikiran dan hati jauh dari modus persepsi yang terikat dunia demi membantu mereka menemukan modus pengalaman lain. Menumbuhkan dan menikmatkan diri dalam perasaan dan sensasi sehari-hari berarti pelaku kontemplasi tetap terperangkap dalam pikiran duniawi yang seharusnya ia lampaui.

Seorang yang kontemplatif tidak boleh berpikir tentang melakukan perjalanan ke kedalaman pikiran ini tanpa pem bimbing rohani atau guru. Terjun ke dalam alam bawah sadar itu berisiko dan seorang pembimbing yang baik dapat menuntun sang murid melewati ayunan suasana hati berbahaya menuju ke tenang an berdisiplin *hesychia*, yang berakar pada tingkatan diri yang terletak lebih dalam daripada emosi.

Kehidupan biarawan gurun sangat monoton. Bukan kebetulan bahwa dalam semua tradisi iman, orang-orang yang ingin terlibat dalam kegiatan meditatif semacam ini menyelenggarakan kehidup an monastik untuk memenuhi kebutuhan mereka. Perincian dan penekanannya berbeda-beda dari satu budaya ke yang lain, tetapi kesamaannya mencolok. Penarikan diri dari dunia, kesunyian, di siplin komunitas, di mana semua orang memakai pakaian yang sama dan melakukan hal yang sama dari hari ke hari, diberlakukan untuk mendukung sang pelaku kontemplasi selama perjalan annya yang kerap sunyi, untuk membumikannya ke dalam

kenyataan, serta menyapihnya dari kegembiraan dan drama yang bertentangan dengan pengalaman religius yang autentik. Mereka menyediakan unsur stabilitas untuk mengimbangi ekstremi tas mental yang tak hentinya menghadang sang biarawan, yogin atau *hesy chast*. Ketika pengalaman religius itu disetarakan dengan antusiasme yang bersemangat, ini dapat menunjukkan bahwa orang-orang mulai kehilangan kontak dengan irama psikologis kehidupan batin.

Hesychia bukanlah apa yang kita sebut "mistisisme" hari ini. Itu bukan bentuk doa khusus, ditandai dengan penglihatan rohani yang mengesankan dan hanya tersedia untuk kelompok elite prakti si. Para biarawan tersebut profesional, tentu saja, karena mereka bisa mengabdikan diri penuh-waktu untuk itu, tapi *hesychia* juga diresepkan untuk kaum awam. Semua amalan Kristen biasa---teologi, liturgi, penafsiran, moralitas, dan tindakan kebaikan---seharusnya di bentuk oleh sikap diam membisu *hesychia*. Itu bukan hanya untuk kesendirian, tetapi bisa dialami dalam peribadatan publik dan hubungan manusia.[28] Salah satu eksponen teologi apofatik baru yang paling terkenal adalah seorang pria yang sudah menikah, yang pernah menjadi orator profesional sampai dia menjadi uskup Nyssa, sebuah kota kecil di Kapadokia. Gregorius dari Nyssa (kl. 331-395) ikut terlibat dalam kekacauan politik kontroversi Arian dengan sangat enggan. Dia tidak tenang memikirkan perselisihan teologis ini, karena tidak mungkin untuk mengadili ajaran Kristen dari posisi yang tak terkait dengan kependetaan. Teologi bergan tung pada praktik dan kebenarannya hanya bisa dinilai oleh orang-orang yang membiarkan doktrin itu mengubah diri mereka.

Kita tidak bisa berbicara tentang Allah secara rasional, sebagaimana kita berbicara tentang makhluk biasa, tapi itu tidak berarti bahwa kita harus berhenti berpikir tentang Allah sama sekali.[29] Kita harus terus menekan, mendorong pikiran kita ke batas-batas dari apa yang dapat kita ketahui, turun semakin dalam ke kegelapan ketidaktahuan dan mengakui bahwa tidak akan ada kejelasan akhir.

Setelah frustrasi awal, jiwa akan menyadari bahwa "pemuasan sejati hasratnya diraih dengan terus melanjutkan pencariannya

dan tidak pernah berhenti dalam pendakiannya, melihat bahwa setiap pemenuhan hasratnya justru semakin menumbuhkan hasrat akan yang Transenden".[30] Anda harus meninggalkan "semua yang dapat dicerap oleh akal atau nalar", sehingga "satu-satunya yang tersisa untuk kontemplasi adalah yang tak kasat mata dan tak dapat dipahami".[31]

Gregorius bisa melihat proses ini bekerja dalam kehidupan Musa. Pertemuan pertama Musa dengan Allah adalah melalui wahyu Semak Menyala, di mana dia mengetahui bahwa Allah yang menyebut dirinya AKU adalah Wujud itu sendiri. Semua yang lain di alam semesta "yang dipersepsi indra atau direnungkan akal" hanya bisa berpartisipasi dalam Wujud yang menopangnya pada setiap detik itu.[32] Setelah wahyu pertama ini, Musa, seperti para filsuf besar, melakukan kontemplasi yang berdisiplin tentang dunia alami. Tapi, sementara alam dapat membawa kita kepada Logos, yang melaluinya dunia dijadikan, ia tidak bisa membawa kita kepada Allah. Akan tetapi, ketika Musa mendaki Gu nung Sinai dan memasuki kegelapan tak tertembus di puncaknya, dia berada di tempat Allah berada sebelumnya---walaupun dia tidak bisa melihat apa-apa. Akhirnya, dia meninggalkan modus persepsi yang normal dan mencapai jenis penglihatan yang berbeda sama sekali.

Dengan mendorong nalarnya ke titik di mana ia tidak bisa pergi lebih jauh lagi, dia mengintuisi sesuatu yang lain, yang hening, yang berada di luar jangkauan kata-kata dan konsep. Setelah *hesychast* mengerti hal ini, dia pun menyadari bahwa setiap upaya untuk mendefinisikan Allah jelas akan "menjadi berhala Allah dan tidak membuat dia dikenali".[33]

Gregorius tahu bahwa banyak orang Kristen bingung oleh pernyataan Nicea. Bagaimana mungkin Anak memiliki sifat yang sama seperti Bapa tanpa menjadi Allah kedua? Tidak lagi akrab dengan terminologi Yahudi tradisional, mereka juga bingung tentang identitas Roh Kudus. Kakak Gregorius, Basil, Uskup Kaisarea (kl. 330-379), mengambil waktu cuti dari keuskupannya untuk mencari solusi. Orang Kristen harus berhenti berpikir tentang Allah sebagai *sebuah* wujud semata, yang lebih besar dan lebih kuat daripada versi mereka sendiri. Allah bukan seperti itu.

Doktrin baru tentang penciptaan telah menjelaskan bahwa Allah tidak dapat diketahui; pikiran kita hanya bisa memikirkan wujud-wujud di alam semesta; kita tidak bisa membayangkan "ketiadaan" yang darinya dunia kita dibentuk, karena kita hanya bisa memikirkan hal-hal yang memiliki semacam ekstensi atau kualitas spasial. Mustahil bagi kita untuk memahami apa yang terjadi sebelum dunia kita diciptakan, karena kita hanya bisa berpikir dalam segi waktu.

Inilah yang dimaksud Santo Yohanes ketika dia menulis: "Pada mulanya adalah Firman."

Karena pikiran tidak bisa pergi keluar dari *apa yang ada*, imajinasi pun tidak bisa melampaui *awal*. Meski kau biarkan pikiranmu mundur sejauh-jauhnya ke belakang, kau tetap tidak bisa melampaui *apa yang ada*, dan bagai manapun engkau berjuang dan berusaha untuk melihat apa yang ada di luar sang Anak, engkau akan menemukan mustahilnya untuk mundur lebih jauh daripada *awal*.[34]

Apa yang terdapat di balik atau di luar alam semesta tak terbayangkan oleh kita. Ketika kita mencoba memikirkan "Sang Pencipta", pikiran kita hanya mengejang. Tapi, kita bisa melihat tanda-tanda dan jejak-jejak Allah di dunia kita. Dengan menghidupkan kembali pembedaan Philo antara *ousia* Allah yang tidak dapat diketahui dan "kegiatan"-nya (*energeiai*), Basil menegaskan bahwa kita tidak pernah bisa mengetahui *ousia* Allah, hakikat zatnya; bahkan, kita tidak boleh membicarakannya. Hanya diam yang pantas untuk apa-apa yang ada di luar kata-kata. Tapi, kita dapat membentuk sebuah ide mengenai "energi" Ilahi yang telah, seakan-akan, menerjemahkan Allah yang tak terlukiskan itu ke dalam idiom manusia: Firman yang telah mendaging dan kehadiran Ilahi yang imanen di dalam diri kita yang disebut kitab suci sebagai Roh Kudus.[35]

Untuk menunjukkan kepada orang Kristen bahwa Bapa, Anak, dan Roh Kudus bukanlah tiga "Allah" yang berbeda, Basil merumuskan doktrin Trinitas. Pada mulanya, orang Kristen berpikir bahwa Yesus, Logos yang telah menjadi daging, dan Roh Kudus adalah dua makhluk Ilahi yang terpisah. Tetapi Paulus telah menjelaskan bahwa mereka adalah satu dan sama: "Tuhan adalah

Roh."[36] Karena mereka adalah kekuatan-kekuatan Ilahi, Logos dan Roh tidak terbatas atau terpisah seperti wujud-wujud dalam pengalaman sehari-hari kita. Seiring waktu, orang Kristen sadar bahwa karena energi Ilahi yang mereka alami dalam ritual dan praktik Gereja tidak dapat didefinisikan dan tak dapat dibatasi, "Logos" dan "Roh" tentunya merujuk pada kuasa Ilahi yang sama. Tuhan bukanlah jenis wujud yang ditentukan oleh bilangan atau keluasan, jadi Bapa, Anak, dan Roh Kudus bukanlah tiga "Allah" terpisah. Kaum Pagan memikirkan "dewa-dewa" mereka sebagai anggota dari kosmos, dengan personalitas dan fungsi yang terpisah, tetapi Allah orang Kristen bukanlah jenis wujud yang seperti itu. Ketika kita berbicara tentang Bapa, Anak, dan Roh Kudus sebagai Satu Allah, kita tidak mengatakan: 1 + 1 + 1 = 3, tapi "Ketakberhinggaan yang tak diketahui ditambah ketakberhinggaan yang tak di ketahui ditambah ketakberhinggaan yang tak diketahui sama dengan ketak berhinggaan yang tak diketahui".[37] Kita berpikir tentang wujud-wujud yang kita ketahui sebagai satu item atau koleksi item yang berbeda. Tetapi, Allah tidak seperti itu. Sekali lagi, kemutlakan sifat tak terucapkan dari yang Ilahi merupakan kunci untuk memahami Trinitas. Alasan mengapa Trinitas bukanlah absurditas logis atau numerik adalah karena Allah bukanlah sebuah wujud yang dapat dibatasi pada kategori manusia seperti halnya bilangan.

Trinitas telah sangat membingungkan orang Kristen Barat, tetapi menjadi pusat spiritualitas Gereja Ortodoks Timur.[38] Dalam periode modern awal, ketika Barat sedang mengembangkan cara berpikir yang sepenuhnya rasional tentang Tuhan dan dunia, para filsuf dan ilmuwan merasa terkejut oleh tidak rasionalnya Trinitas. Tetapi bagi para bapa Kapadokia---Basil, Gregorius, dan teman mereka Gregorius dari Nazianzus (329-390)---tujuan dari doktrin itu adalah agar orang Kristen berhenti berpikir tentang Allah dalam cara-cara yang rasional. Jika Anda melakukan itu, Anda hanya bisa berpikir tentang "Allah" sebagai makhluk, karena pikiran kita hanya mampu berpikir sampai di situ. Trinitas bukanlah sebuah "misteri" yang harus dipercaya, melainkan gambaran yang seharusnya dikontemplasikan orang Kristen dengan cara tertentu.

Itu adalah sebuah *mythos*, karena ia berbicara tentang

kebenaran yang tidak dapat dijangkau oleh *logos*, dan, seperti semua mitos, itu hanya masuk akal ketika Anda menerjemahkannya ke dalam tindakan praktis. Ketika mereka bermeditasi tentang Allah yang telah mereka kenali sebagai tiga dan satu, orang Kristen akan menjadi sadar bahwa Allah berbeda sama sekali dengan wujud apa pun dalam pengalaman mereka.[39] Trinitas mengingatkan orang Kristen untuk *tidak* berpikir tentang Allah sebagai sekadar personalitas dan bahwa apa yang kita sebut "Allah" tidak dapat diakses oleh analisis rasional.[40] Ini adalah perangkat meditatif untuk melawan kecenderungan pemberhalaan orang-orang seperti Arius, yang melihat Allah sebagai *sebuah* wujud semata.

Ketika mereka menampilkan Trinitas kepada para pengikut baru mereka setelah inisiasi pembaptisan, tiga sekawan dari Kapadokia membedakan antara *ousia* sesuatu, watak batinnya, yang membuatnya menjadi apa adanya, dan *hypostasis*, kualitas eksternalnya. Setiap kita mempunyai *ousia* yang kita rasa sangat sulit untuk didefinisikan dengan jelas, tetapi kita tahu itu merupakan esensi kepribadian kita yang tidak dapat diminimalkan. Itulah yang membuat kita menjadi orang seperti diri kita, tetapi sangat sulit untuk mendefinisikannya. Kita mencoba mengungkapkan *ousia* ini ke dunia luar dalam berbagai *hypostasis*---pekerjaan, keturunan, harta, pakaian, ekspresi wajah, tingkah laku kita, yang hanya bisa memberi kepada orang luar pengetahuan yang parsial tentang batin kita, watak esensial kita. Bahasa adalah *hypostasis* yang sangat umum: kata-kata saya adalah khas saya sendiri, tetapi tidak sepenuhnya dari saya; kata-kata selalu menyisakan sesuatu yang tak terkatakan. Jadi, di dalam Allah ada, seolah-olah, satu kesadaran diri Ilahi yang tetap tidak dapat diketahui, tidak dapat dinamai, dan tak terkatakan. Tetapi orang Kristen telah mengalami ketakterucapkan ini dalam *hypostasis* yang telah diterjemahkan ke dalam sesuatu yang lebih mudah diakses oleh manusia yang terbatas, terikat-indra, terikat-waktu. Kadang-kadang tiga sekawan dari Kapadokia menggantikan istilah *prosopon* ("wajah", "topeng") untuk *hypostasis*; kata itu juga berarti ekspresi wajah atau peran yang telah dipilih untuk dimainkan seorang aktor. Ketika *prosopon* ini

diterjemahkan ke dalam bahasa Latin, ia menjadi *persona*, "topeng" yang digunakan seorang aktor untuk memungkinkan penonton mengenali karakternya dan yang berisi perangkat pengeras suara yang membuatnya dapat didengar.

Namun, tidak seorang pun dituntut untuk "memercayai" ini sebagai fakta Ilahi. Trinitas adalah sebuah "misteri" bukan karena ia merupakan teka-teki tak terpahami yang harus diterima "berdasarkan iman". Ia adalah sebuah *musterion* karena merupakan "inisiasi" yang memperkenalkan orang Kristen ke dalam cara berpikir yang sama sekali berbeda tentang yang Ilahi. Basil selalu membedakan antara *kerygma* (pesan publik) Gereja dan *dogma*-nya, makna batin dari *kerygma*, yang hanya bisa ditangkap setelah penyelaman lama di dalam doa liturgis.[41] Trinitas adalah contoh utama *dogma*, kebenaran yang membawa kita berhadapan dengan batas-batas bahasa, tetapi dapat diisyaratkan oleh gerakan simbolis liturgi dan praktik hening *hesychia*. Inisiasi terdiri atas la tihan spiritual yang dijelaskan kepada *mystai* baru setelah pem baptisan mereka dalam konteks liturgis. Mereka diperintahkan untuk men jaga pikiran mereka agar terus-menerus bergerak, berayun bolak-balik antara yang Satu dan yang Tiga. Disiplin mental ini akan memungkinkan mereka untuk mengalami secara bertahap di dalam diri mereka keseimbangan batin tiga lapisan pikiran.[42]

Gregorius dari Nazianzus menjelaskan jenis *ekstasis* yang dihasilkan dari sini:

Belum lama aku membayangkan yang Satu, aku diterangi oleh kemegahan yang Tiga; belum lama aku membedakan yang Tiga, aku sudah dibawa kembali ke dalam Satu. Ketika aku memikirkan salah satu dari yang Tiga, aku memikirkannya sebagai keseluruhan, dan pandanganku penuh, dan bagian terbesar dari apa yang kupikirkan terlepas dariku.

Aku tidak bisa memahami keagungan yang Satu untuk dapat menisbahkan keagungan yang lebih besar kepada yang selebihnya. Ketika aku melihat Tiga bersama-sama, aku melihat hanya satu Obor, dan tidak dapat menakar atau mengukur cahaya yang tak terbagi.[43]

Trinitas tidak berbeda dengan mandala, ikon lingkaran konsentris

yang dibayangkan seorang Buddhis dalam meditasi untuk menemukan di dalam diri mereka "pusat" tak terlukiskan yang menarik aspek-aspek wujud mereka yang berserakan ke dalam harmoni.

Itu adalah sebuah aktivitas bukan sekadar doktrin metafisik yang abstrak. Barangkali karena sebagian besar orang Kristen Barat tidak diajari latihan ini, Trinitas tetap sia-sia, tidak dapat di mengerti dan bahkan absurd.

Dogma Trinitas juga melambangkan *kenosis* yang sekilas terlihat oleh orang Kristen di inti wujud. Setiap *persona* Trinitas mengikut kepada yang lain; tidak ada yang cukup dengan berdiri sendiri. Mungkin lebih mudah untuk mengungkapkan ini dalam bentuk gambar. Dalam Kristen Ortodoks, ikon mempunyai fungsi *dogmatis* yang mengungkapkan kebenaran batin sebuah doktrin dan sebuah ikon agung dapat memiliki status yang sama seperti kitab suci.[44] Salah satu ikon paling terkenal sepanjang masa adalah *The Old Testament Trinity* karya pelukis Rusia abad ke-15 Alexander Rublev, yang telah menjadi citra arketipal tentang yang Ilahi di dunia Ortodoks.[45] Citra itu didasarkan pada kisah Abraham dan tiga orang asing, yang digambarkan Rublev sebagai malaikat, utusan dari Allah yang tidak bisa diketahui. Masing-masing mewakili satu dari "sosok" Trinitarian; mereka terlihat saling serupa dan dapat diidentifikasi hanya lewat warna pakaian simbolis mereka dan lencana di belakang masing-masing. Meja Abraham menjadi sebuah altar dan hidangan lengkap yang ia siapkan telah direduksi menjadi cangkir Ekaristi. Ketiga malaikat duduk dalam lingkaran, lambang kesempurnaan dan ketakterbatasan, dan penonton diposisikan pada sisi meja yang kosong. Segera Rublev menunjukkan bahwa orang Kristen dapat mengalami kebenaran Trinitas dalam liturgi Ekaristi, dalam persekutuan dengan Allah dan satu sama lain, dan---teringat kisah Kejadian---dalam kehidupan berkasih sayang. Malaikat tengah yang mewakili sang Anak segera menarik perhatian kita, namun ia tidak membalas pandangan kita, melainkan melihat ke arah sang Bapa, malaikat di sebelah kanannya. Alih-alih membalas pandangannya, Bapa meng arahkan tatapannya kepada sosok di sebelah kanan lukisan itu, yang pandangannya terarah ke dalam.

Kita dengan demikian tertarik ke dalam gerakan melingkar terus-menerus yang digambarkan oleh Gregorius dari Nazianzus. Ini bukanlah ketuhanan yang otoriter, yang menuntut kesetiaan eksklusif dan perhatian total kepada dirinya sendiri. Kita tak menemukan satu pun *prosopoi* secara terang-terangan; masing-masing mengarahkan kita kepada yang lain dalam penyangkalan diri abadi.

Tidak ada kedirian dalam Trinitas.[46] Sebaliknya, ada keheningan dan *kenosis*. Bapa, landasan dari wujud, mengosongkan dirinya dari semua yang ada dan memancarkannya kepada sang Anak, me nyerahkan segalanya, bahkan kemungkinan mengungkapkan diri dalam Firman yang lain. Setelah Firman itu diucapkan, Bapa tidak lagi memiliki "aku" dan tetap diam serta tidak dapat diketahui untuk selamanya. Tidak ada yang bisa kita katakan tentang Bapa, karena satu-satunya Allah yang kita ketahui adalah Anak.

Pada sumber Wujud itu sendiri terdapat "ketiadaan" Brahman, Dao, dan Nirwana, yang tidak bisa diucapkan karena sang Bapa bukanlah makhluk lain dan tidak menyerupai apa pun dalam pengalaman duniawi kita. Bapa membungkam seluruh yang kita ketahui tentang personalitas, dan karena sang Bapa ditampilkan dalam Per janjian Baru sebagai akhir pencarian Kristen, ini menjadi perjalanan tanpa tempat, tanpa sesuatu, dan tanpa siapa-siapa.

Dengan cara yang sama, sang Anak, satu-satunya akses kita kepada yang Ilahi, hanyalah *eikon* dari realitas terakhir, yang tetap, sebagaimana ditekankan *Upanishad*, "tidak tercerap". Seperti setiap simbol, sang Anak menunjuk pada sesuatu di luar dirinya sendiri kepada sang Bapa, sementara Roh hanyalah *atman* sang Bapa dan "kita" antara Bapa dan Anak. Kita tidak bisa berdoa *kepada* Roh, karena Roh adalah batin terakhir dari setiap wujud, termasuk diri kita sendiri.

Orang Kristen Eropa Barat tiba pada pemahaman yang sama tentang Trinitas melalui rute yang lebih psikologis, dipetakan oleh Agustinus (354-430), Uskup dari Hippo di Afrika Utara.[47] Sebelum ke pindahannya ke Kristen, Agustinus pernah mengalami ketidakpuasan menggelisahkan yang mendorong dia dari satu *philosophia* ke yang lain. Dia mencoba materialisme, hedonisme,

dan Manikeisme (sebuah sekte Kristen Gnostik) sebelum menemu kan Neo-Platonisme, yang meledak di dalam dirinya, kenangnya kemudian, dalam kobaran cahaya dan menyelamatkannya dari keputusasaan. Seperti orang-orang sezamannya, Agustinus terkejut oleh ketidakstabilan dunia materi, yang tampak gemetar di ambang ketiadaan. Mula-mula dia menghindar untuk bertemu dengan Kekristenan. Dia merasa ide inkarnasi tak dapat diterima dan kecewa dengan kualitas literer Alkitab. Namun, pembacaannya atas Paulus dan bimbingan Ambrosius, Uskup suci Milan (339-397), mengantarkannya kepada pertobatan dramatis ketika "cahaya kepercayaan yang teguh tertuang ke dalam hatiku, dan semua bayang-bayang keraguan lenyap".[48] Selain dari Santo Paulus, tidak ada teolog Barat lain yang lebih berpengaruh daripada Agustinus, baik dalam agama Kristen Protestan maupun Katolik. Kita mengenal dia dengan lebih dekat daripada semua pemikir lain dari zaman kuno akhir karena karyanya *Confessions*, sebuah memoar yang mengungkapkan kekagumannya dengan kerja pikiran manusia yang juga tampak jelas dalam risalahnya *On the Trinity*.

Agustinus memahami sepenuhnya implikasi dari doktrin penciptaan baru yang telah menyebabkan Allah tidak dapat diketahui. Dalam salah satu bagian yang paling terkenal dari *Confessions*, dia menjelaskan bahwa studi tentang alam tidak bisa memberi kita informasi mengenai Allah:

Terlambat sudah aku mencintaimu, Kecantikan yang begitu kuno sekaligus begitu baru, terlambat sudah aku mencintaimu! Sesungguhnya, engkau ada di dalam dan aku di luar (*foris*); dan di sana aku mencarimu, mencebur tanpa bentuk seperti saat aku masuk ke dalam hal-hal lain yang telah engkau bentuk dan buat. Engkau bersamaku, dan aku tidak bersamamu. Aku dijauhkan darimu oleh hal-hal yang tidak akan pernah ada, andai mereka tidak ada di dalammu.[49]

Allah ada "di dalam", namun Agustinus tidak bisa menemukannya karena dia ada "di luar dirinya sendiri" (*foris*). Selama dia membatasi pencariannya ke dunia luar, dia tetap terjebak dalam perubahan rapuh yang begitu mengusiknya.[50] Ketika dia mempertanyakan dunia fisik tentang Allah, bumi, laut, langit dan

benda-benda langit semua menjawab, "*Aku bukan dia*, *tapi dialah yang membuatku*."[51] Namun, ketika dia bertanya, "Lalu, apa yang aku cintai dalam mencintai Tuhan?"[52] Agustinus tahu bahwa, seperti guru-guru bijak Upanishad, dia hanya bisa menjawab *neti ... neti*: Tidak ada kecantikan fisik, tidak ada kemuliaan temporal, tidak ada sinar cahaya yang memuji dirinya sendiri dengan mataku ini; tak ada melodi lagu manis yang sesuai untuk setiap modus, tidak ada aroma lembut bunga atau salep atau parfum, tidak ada manna, tidak ada madu, tidak ada anggota badan yang dapat memahami rengkuhan ragawi.[53]

Tetapi Allah adalah semua hal ini "bagi manusia batinku. Di sanalah terdapatnya sebuah cahaya yang menyinari jiwaku yang tak dapat dikandung tempat mana pun, sebuah suara terucap yang tak dapat dilesap oleh waktu, sebuah keharuman tertebar yang tidak dapat disaput oleh embusan angin mana pun, kelezatan tersaji tanpa dapat ditumpulkan oleh pengecapan .... Inilah yang ku-suka dalam mencintai Allahku."[54]

Kitab suci mengatakan bahwa kita diciptakan menurut rupa Allah dan karena itu adalah mungkin untuk menemukan *eikon* di dalam diri kita yang, seperti setiap citra Platonis, rindu terhadap arketipenya. Jika melihat ke dalam, kita akan menemukan tiga serangkai di dalam pikiran kita: ingatan (*memoria*), pemahaman (*intellectus*), dan kehendak atau cinta (*voluntas*) yang memberi kita wawasan mengenai kehidupan Tritunggal Allah. Agustinus terpesona pada memori. Lebih dari sekadar kemampuan mengingat, ia merupakan seluruh pikiran, sadar dan bawah sadar, dan merupakan sumber kehidupan mental kita dengan cara yang sama seperti Bapa adalah landasan segala yang ada. Ketika dia merenungkan *memoria*, Agustinus dipenuhi dengan kekaguman: "Ini adalah sesuatu yang menggetarkan, Tuhanku, keaneka ragaman yang mendalam dan tiada berakhir":

Jadi, apakah aku ini, Tuhanku? Makhluk macam apakah aku?

Kehidupan yang tak tetap, beraneka ragam, dan sangat tak terukur. Di hamparan padang dan gua serta terowongan memoriku yang tak terhitung jumlahnya, penuh dengan segala macam hal yang tak berhingga .... Aku menjangkau, melayang ke sini dan ke sana. Aku menyelam sedalam-dalamnya, dan tetap tak ada

ujungnya; seperti itulah kekuatan memori. Seperti itulah daya hidup dalam seseorang yang menjalani kehidupan fana ini!"[55]

Memori memberi kita isyarat tentang yang tak terbatas, tetapi untuk berjumpa dengan yang Ilahi, ia harus meregang melampaui dirinya sendiri untuk menjangkau *intellectus*, tempat jiwa bisa menjumpai Allah dalam keintiman yang paling dalam.

Ketika Agustinus berbicara tentang "intelek", ia berarti sesuatu yang berbeda dari intelektual modern. *Intellectus* tidak hanya kemampuan logika, perhitungan, dan argumen.[56] Dalam dunia kuno, orang melihat "nalar" sebagai wilayah pedalaman, dibatasi di satu sisi dengan kekuatan rasional diskursif (*ratio*) dan di sisi yang lain oleh *intellectus*, semacam inteligen murni, yang di India disebut *buddhi*. Jadi, intelek lebih tinggi daripada nalar, tetapi tanpanya kita tidak akan mampu bernalar sama sekali. Jika dibiarkan sendiri, pikiran manusia tidak mampu melihat dengan tenang pada wujud-wujud dunia kita yang bisa berubah dan membuat sejenis penilaian yang valid tentang mereka, karena ia sendiri penuh dengan ketidakkekalan dan perubahan. Agustinus hanya mampu me ngenali ketidakabadian dan ketidaktetapan dunia yang telah begitu mengusiknya sebelum perpindahan agamanya, karena kaum Platonis mengatakan kepadanya bahwa di dalam dirinya dia memiliki standar bawaan tentang stabilitas, sebuah cahaya di dalam diri, "tidak dapat berubah dan lurus, yang berada di atas pikiranku yang bisa berubah-ubah".[57] Oleh karena itu, ada sebuah wilayah di dalam jiwa di mana pikiran mampu untuk menjangkau melam paui dirinya sendiri. Itulah intelek, *acies* pikiran, "ujung terjauhnya",[58] dan *scintilla* ("percikan") dari pikiran.[59]

Jadi, ketika Agustinus memandang ke kedalaman pikirannya, dia melihat bahwa pikiran itu dimodelkan pada Trinitas, pola dasar segala sesuatu. Dalam pikiran manusia, memori menghasilkan intelek, sebagaimana Bapa melahirkan Firman yang mengungkapkan watak esensial sang Bapa. Dalam pikiran manusia, intelek mencari dan mencintai diri yang ditemukannya di dalam gua-gua memori yang memunculkannya, sama seperti memori mencari dan mencintai pengetahuan-diri yang dikemas di dalam intelek. Aktivitas di dalam pikiran kita ini merupakan refleksi

Roh, ikatan cinta antara Bapa dan Anak. Seperti di dalam Allah, ketiga fakultas yang berbeda ini---memori, pemahaman, dan cinta---membentuk "satu kehidupan, satu pikiran, dan satu esensi" di dalam diri kita sendiri.[60]

Bagi Agustinus, penganut Platonis, "mengetahui" bukanlah sebuah aktivitas yang sengaja dia mulai, melainkan sesuatu yang terjadi pada pikirannya. Pengetahuan bukanlah masalah menilai, mendefinisikan, dan memanipulasi objek eksternal; yang Dikenal menarik sang pemikir ke dalam suatu hubungan intim dengan dirinya.[61] Dalam Trinitas Agustinus, pengetahuan tentang Allah tidak dapat dipisahkan dari cinta Allah. Tetapi Agustinus tidak berharap pembacanya menerima saja kata-katanya tentang semua ini; mereka juga harus melakukan introspeksi dan meditasi seperti yang telah menggiringnya untuk mengadopsi teologi ini dan menjadikannya kenyataan bagi diri mereka sendiri, jika tidak, seperti semua *mythos*, itu akan tetap tidak dapat dipercaya.

Agustinus adalah seorang pria yang kompleks, dan baik dia maupun teologinya tidaklah sempurna. Dia bisa tidak toleran, pembenci wanita, dan depresif---kecenderungan terakhir ini diper parah oleh kenyataan bahwa dia menyaksikan runtuhnya provinsi-provinsi sebelah barat Kekaisaran Romawi, sebuah bencana besar yang menyerupai bencana lingkungan. Sebuah kesedihan mendalam merasuki karya-karya Agustinus yang terkemudian. Ketika dia ditahbiskan menjadi Uskup Hippo pada 396, dia menjadi sasaran kampanye fitnah yang pedas, dibebani oleh administrasi keuskupan yang dibagi dengan kejam, dan berada dalam kondisi kesehatan yang buruk. Pada tahun yang sama, Alaric dan Visigothnya menyerang Yunani, gerombolan barbar pertama yang akan membawa Kekaisaran Romawi bertekuk lutut: pada 410 Alaric menghancurkan Kota Roma itu sendiri. Jatuhnya Roma menceburkan Eropa Barat ke dalam zaman kegelapan yang berlangsung sekitar tujuh ratus tahun, kebudayaannya hanya terlestarikan di biara-biara terpencil dan perpustakaan, benteng-benteng peradaban di lautan barbarisme. Ketika Agustinus meninggal pada 430, kaum Vandal telah mengepung Hippo dan akan membumihanguskan kota itu pada tahun berikutnya.

Inilah konteks doktrin Agustinus tentang Dosa Asal, salah satu

kontribusinya yang kurang positif terhadap teologi Barat. Dia mengeluarkan tafsiran yang sama sekali baru tentang bab kedua dan ketiga Kitab Kejadian, yang menyatakan bahwa dosa Adam telah mengutuk semua keturunannya dalam penghukuman kekal. Meskipun dengan penyelamatan yang diberikan oleh Kristus, umat manusia masih dilemahkan oleh apa yang disebut Agustinus "*concupiscence*" (syahwat), keinginan irasional untuk mendapatkan kenikmatan dari makhluk bukannya dari Allah itu sendiri. Itu dialami secara paling akut dalam tindakan seksual, ketika kekuatan penalaran kita ditenggelamkan oleh nafsu, Allah terlupakan, dan makhluk-makhluk tanpa malu-malu saling menikmati satu sama lain. Nalar seperti momok yang diseret turun oleh kekacauan sensasi tanpa hukum yang mencerminkan tragedi Roma, sumber ketertiban, hukum, dan peradaban, diruntuhkan oleh suku-suku barbar. Para mufasir Yahudi tidak pernah melihat dosa Adam secara katastrofis seperti ini dan orang Yunani Kristen, yang tidak terpengaruh oleh bencana barbarian, tidak pernah menerima doktrin Dosa Asal. Doktrin yang lahir dalam kesedihan dan ketakutan ini telah membuat orang Kristen Barat memikul warisan sulit yang menghubungkan seksualitas dengan dosa dan makin menjauhkan laki-laki dan perempuan dari kemanusiaan mereka.

Meskipun orang Yunani merasakan interpretasi kisah Adam dan Hawa ini terlalu literal, Agustinus bukanlah seorang ahli Alkitab berpandangan literalis yang kolot. Dia menyikapi sains dengan sangat serius dan "prinsip akomodasi"-nya akan mendominasi penafsiran Alkitab di Barat hingga jauh ke dalam periode modern awal. Allah telah, seolah-olah, menyesuaikan wahyu dengan norma-norma budaya kaum yang pertama kali menerimanya.[62] Salah satu mazmur, misalnya, dengan jelas mencerminkan pandangan kuno, yang sudah ketinggalan zaman pada masa Agustinus, bahwa ada kolam air di atas bumi yang menyebabkan turunnya hujan.[63] Tentu tidak masuk akal untuk menafsirkan teks ini secara harfiah. Allah hanya mengakomodasi kebenaran wahyu dengan tingkat ilmu pengetahuan masa itu agar orang Israel dapat memahaminya; hari ini, sebuah teks seperti ini harus ditafsirkan secara berbeda. Setiap kali arti harfiah dari kitab suci bentrok

dengan informasi ilmiah yang dapat diandalkan, tegas Agustinus, penafsir harus menghormati integritas ilmu pengetahuan, jika tidak, dia akan meruntuhkan reputasi kitab suci itu.[64] Dan tidak boleh ada pertengkaran yang tidak pantas tentang Alkitab. Orang yang terlibat dalam diskusi sengit tentang kebenaran agama sesungguhnya hanya mencintai pendapat mereka sendiri dan lupa ajaran inti Alkitab, yaitu cinta Allah dan sesama.[65] Penafsir tidak boleh meninggalkan teks sampai dia berhasil membuatnya "menegakkan kedaulatan kedermawanan", dan jika pemahaman harfiah atas setiap bagian Alkitab sepertinya mengajarkan kebencian, teks itu harus ditafsirkan secara alegoris dan dipaksa untuk mengkhotbahkan cinta.[66]

Agustinus telah menyerap semangat yang mendasari teologi apofatik Yunani, tetapi Barat tidak mengembangkan spiritualitas keheningan yang matang sepenuhnya sampai abad ke-9, ketika tulisan-tulisan seorang penulis Yunani yang tidak dikenal diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan mencapai status nyaris-kanonik di Eropa. Dia menggunakan nama samaran Denys Areo pagite, orang Athena pertama yang dimualafkan oleh Santo Paulus,[67] tetapi dia hampir pasti baru menulis menjelang akhir abad ke-5 dan permulaan abad ke-6. Selama periode Abad Pertengahan, Denys memiliki pengaruh besar pada hampir setiap teolog Barat. Kenyataan bahwa sangat sedikit orang yang pernah mendengar tentang dia hari ini, mungkin, merupakan gejala kelesuan agama kita saat ini.[68]

Denys tidak melihat ada konflik antara *philosophia* Neo-Platonis dan Kekristenan, meskipun dia hampir pasti menulis pada 529, ketika Kaisar Justinian telah menutup Akademi, mendorong para filsufnya untuk bergerak secara sembunyi-sembunyi, dan menghapuskan Misteri Eleusinian. Plotinus berpandangan bahwa semua wujud memancar dari Satu; sebuah gerakan ke arah luar yang diimbangi dengan kerinduan seluruh makhluk untuk kembali kepada Kesatuan primal. Dalam cara yang agak mirip, Denys membayangkan penciptaan sebagai ledakan *ekstatic*, hampir erotis dari kebaikan Ilahi, ketika Allah, seolah-olah, "terbawa ke luar dirinya dalam kasih sayang yang dia miliki untuk segala sesuatu". Penciptaan bukanlah sesuatu yang pernah terjadi pada

ma sa lalu, melainkan sebuah *mythos*, proses abadi yang terus-menerus, di mana, secara paradoks, Allah terus-menerus terpancing keluar dari tempat bersemayamnya yang transenden dan datang untuk menetap di dalam segala sesuatu", namun memiliki "kemampuan untuk tetap berada di dalam dirinya sendiri".[69]

Tapi, tentu saja, mustahil untuk memahami hal ini secara rasional, karena pikiran kita tidak mampu berpikir di luar semesta wujud yang tidak bisa melakukan dua hal yang tidak dapat didamai-kan secara sekaligus. Orang beragama selalu bicara tentang Allah dan penting bagi mereka untuk melakukan itu. Tapi, mereka juga perlu tahu kapan harus diam. Metode teologis Denys merupakan upaya yang disengaja untuk membawa semua orang Kristen yang dia ajari---orang awam, biarawan, maupun pendeta---ke titik tersebut dengan membuat mereka sadar akan batas-batas bahasa.

Kita hanya bisa melakukan itu dengan berbicara tentang Allah dan mendengarkan dengan cermat apa yang kita katakan. Seperti di kemukakan Denys, di dalam Alkitab Allah diberi lima puluh dua nama.[70] Allah disebut batu, dan disamakan dengan langit, laut, dan seorang prajurit. Semua ini baik-baik saja, sampai sejauh itu.

Karena Allah selalu menuangkan dirinya ke dalam makhluk, salah satu dari mereka---bahkan sebuah batu---dapat memberi tahu kita sesuatu tentang yang Ilahi. Batu merupakan simbol yang sangat baik tentang keabadian dan ketakberubahan Allah. Tetapi karena batu itu tidak hidup, jelaslah ia sangat berbeda dari Allah yang merupakan hidup itu sendiri, jadi kita tidak akan tergoda untuk mengatakan bahwa Allah *adalah* batu. Akan tetapi, atribut yang lebih canggih bagi Allah---yang mencakup sifat Allah yang Tak Terkatakan, Esa, Mahabaik, dan sejenisnya---lebih gawat, karena memberi kita kesan palsu bahwa kita tahu persis seperti apakah Allah itu. "Dia" *adalah* Bagus, Bijaksana, dan Cerdas; "dia" *adalah* Satu; "dia" *adalah* Trinitas.

Dalam risalahnya, *The Divine Names*, Denys mereproduksi secara simbolis turunnya Allah dari kesendiriannya yang mulia ke dalam dunia materi, sehingga dia memulainya dengan membahas sifat-sifat Ilahi yang lebih tinggi dan luhur. Pada awalnya, masing-

masing sifat terdengar tepat secara sempurna, tapi pemeriksaan yang lebih dekat mengungkapkan hal itu secara inheren tidak memuaskan. Memang benar bahwa Allah Satu---tetapi istilah ini hanya berlaku secara tepat bagi makhluk yang didefinisikan oleh kuantitas numerik. Allah Tritunggal, tetapi itu tidak berarti bahwa ketiga *personae* bergabung untuk membentuk sejenis tiga serangkai seperti dalam persangkaan kita. Allah Tidak Bernama---namun ia memiliki bermacam-macam nama. Allah pastilah Terpahamkan oleh Akal---namun Allah Tidak Bisa Diketahui; Allah pastinya tidak "baik" dalam pengertian yang sama seperti manusia itu "baik" atau makanan itu "baik". Secara bertahap, kita menjadi sadar bahwa bahkan hal-hal paling mulia yang kita katakan tentang Allah akan cenderung salah sasaran.[71]

Kemudian, setelah Allah turun ke kedalaman dunia materi, kita mempertimbangkan gambaran yang bersifat fisikal dan jelas-jelas tidak memadai tentang Allah di dalam Alkitab. Teks-teks ini, tentu saja, tidak bisa dibaca secara harfiah karena penuh dengan "begitu banyak dongeng fiktif atau tak masuk akal". Sejak dari bab pertama Kitab Kejadian, Alkitab menyebut Allah pencipta "seolah-olah dia itu hanya tukang", tapi terus mengatakan hal-hal yang bahkan lebih menggelikan. Kitab suci menyediakan bagi Tuhan kuda dan kereta serta takhta dan menyediakan jamuan makan yang dipersiapkan dengan hati-hati, lalu menggambarkan dia minum dan mabuk, dan mengantuk dan mengalami pengar. Dan bagaimana tentang kemarahan Allah, kesedihan-Nya, berbagai sumpah-Nya, saat pertobatan-Nya, ku tukan-Nya, murka-Nya, beragam alasan tak masuk akal yang diberikan bagi kegagalan-Nya memenuhi janji-janji?[72]

Meski tampak konyol, itu berharga, karena *theologia* kasar ini melemparkan kita ke dalam apresiasi tentang keterbatasan semua bahasa teologis.[73] Kita harus ingat ini ketika berbicara tentang Allah, mendengarkan diri kita sendiri secara kritis, menyadari bahwa kita mengoceh tak jelas dan jatuh ke dalam kebungkaman yang memalukan.

Ketika kita mendengarkan teks suci dibacakan dengan keras selama Misa dan menerapkan metode ini pada pembacaan itu, kita mulai memahami bahwa meskipun Allah telah

mengungkapkan nama-nama ini kepada kita, kita tidak tahu apa maknanya.

Jadi, kita harus menolaknya, satu demi satu, seraya melakukan *pendakian* simbolik dari modus persepsi duniawi ke yang Ilahi.

Sangat mudah untuk menyangkal nama-nama fisikal: Allah jelas *bukan* batu, angin sepoi-sepoi, seorang prajurit, atau pencipta.

Tetapi, ketika kita tiba pada deskripsi yang lebih konseptual tentang Allah, kita mendapati bahwa kita harus menyangkal ini juga.

Allah *bukanlah* Pikiran dalam pengertian yang dapat kita mengerti; Allah *bukan* Keagungan, Kekuatan, Cahaya, Kehidupan, Kebenar an, Ima jinasi, Keyakinan, Pemahaman, Kebaikan---atau bahkan Keilahian.[74] Kita bahkan tidak bisa mengatakan bahwa Allah "ada" karena pengalaman kita tentang keberadaan hanya berdasarkan pada wujud-wujud individual fana yang cara mengadanya sama sekali tidak ada hubungan dengan ada itu sendiri: Oleh karena itu ... Allah dikenal melalui pengetahuan dan ketidaktahuan; *ada* pemahaman, nalar, pengetahuan, sentuhan, persepsi, opini, imajinasi, nama, dan banyak hal lain, tetapi dia *tidak* dimengerti, *tidak ada* yang bisa dikatakan tentang dia, dia *tidak bisa* dinamai. Dia *bukanlah* salah satu dari hal-hal yang *ada*, dia juga tidak dikenal dalam salah satu dari hal-hal yang ada; dia *adalah* semua di dalam setiap hal dan *tiada* di dalam setiap hal.[75]

Ini bukan sekadar teka-teki logis kering yang membuat orang jatuh dalam keadaan bingung, terdiam. Ini adalah latihan spiritual yang, jika dilakukan dengan benar, akan membawa partisipannya ke dalam jenis wawasan mengejutkan yang sama seperti halnya kompetisi Brahmodya.

Latihan spiritual Denys mengambil bentuk sebuah proses dialek tis, yang terdiri atas tiga tahap. Pertama-tama kita harus menegaskan apa itu Allah: Allah adalah batu; Allah itu Satu; Allah itu baik; Allah itu ada. Tapi, ketika kita mendengarkan dengan cermat pada diri kita sendiri, kita terdiam, terbeban beratnya absurditas dalam pembicaraan tentang Allah seperti itu. Dalam fase kedua, kita menyangkal masing-masing atribut ini. Namun, "cara penyangkalan" itu sama tidak akuratnya dengan "cara penegasan" tadi.

Karena tidak tahu apakah Allah itu, kita tidak dapat mengetahui apa yang bukan Allah, sehingga kita harus menolak penyangkalan tersebut: oleh karenanya, Allah itu *tidak* tidak bertempat, tidak berpikiran, tidak bernyawa, atau tidak ada. Dalam rangka latihan ini, kita belajar bahwa Allah melampaui kemampuan berbicara manusia dan "berada di luar setiap penegasan" dan "di luar setiap penolakan".[76] Mengatakan bahwa Allah adalah "kegelapan" sama tidak akuratnya dengan mengatakan bahwa Allah adalah "cahaya"; mengatakan bahwa Allah "ada" sama tidak akuratnya dengan mengatakan bahwa Allah "tidak ada", karena apa yang kita sebut Allah "tidak berada di dalam rentang predikat eksistensi atau non-eksistensi".[77] Tapi, apa artinya ini? Latihan ini membawa kita kepada *apophasis*, lumpuhnya ucapan, yang retak dan hancur di hadapan mutlaknya sifat tidak dapat diketahui dari apa yang kita sebut Allah.

Dengan gagalnya bahasa kita, kita mengalami *ekstasis* intelektual. Kita tidak lagi sekadar berbasa-basi tentang tidak terkata-kannya Allah; fakta bahwa "tidak ada sesuatu pun yang seperti Allah"[78] telah menjadi suatu pemahaman yang kita tumbuhkan sendiri, sebuah *kenosis* yang "mendorong kita keluar dari diri sendiri".[79] Seperti *mystai* Eleusis, kita menjadi asing terhadap cara berpikir dan berbicara kita yang lama. Pemahaman baru ini bukanlah pengalaman emosional. Jika kita tidak dapat mengetahui Allah, kita tentu tidak dapat merasakan atau memiliki sensasi kesatuan dengan Allah. Metode dialektis Denys mengantarkan kepada keterpukauan intelektual yang akan membawa kita melampaui persepsi sehari-hari dan memperkenalkan kita kepada cara lain untuk melihat. Seperti Musa di puncak gunung, kita merangkul kegelapan dan pengalaman tanpa kejelasan, tetapi kita tahu bahwa, begitu kita telah membilas pikiran kita dari ide-ide tak memadai yang menghalangi pemahaman kita, entah bagaimana kita lantas berada di tempat Allah berada.

Dengan menanggalkan semua yang dapat dicerap oleh pikiran, terselubung seluruhnya di dalam yang tak terukur dan tak terlihat, [Musa] menguasai sepenuhnya apa yang melampaui segalanya. Di sini, dia tidak menjadi dirinya sendiri maupun orang lain, dia

sepenuhnya bersatu dengan yang benar-benar tak dikenal melalui pelumpuhan semua pengetahuan, dan mengetahui apa-apa yang di luar pikiran dengan tidak mengetahui apa-apa.[80]

Segera setelah kita meninggalkan pemberhalaan pikiran, kita tidak lagi menyembah sebuah simulakrum, proyeksi ide-ide dan keinginan kita sendiri. Tidak ada lagi ide-ide palsu yang menghalangi akses kita kepada kebenaran yang tak terungkapkan dan, seperti Musa, lupa akan diri, kita dapat tetap diam di hadirat Allah yang tidak dikenal.

Tapi ini, tentu saja, menjadi tidak bisa dipahami kecuali jika Anda secara personal menjalani latihan spiritual ini lagi dan lagi.

Denys tidak menganggap *ekstasis* ini sebagai pengalaman "puncak" yang eksotik. Semua orang, imam maupun orang awam, harus menerapkan metode dialektika lipat tiga ini kepada kitab suci, saat mereka mendengarkannya dibacakan keras-keras selama liturgi. Ketika mereka mendengar Allah disebut "Batu", "Pencipta",

"Bijaksana", atau "Baik", mereka harus menegaskan, menyangkal dan kemudian menolak penyangkalan itu, seraya dalam proses itu menjadi semakin sadar tentang tidak memadainya semua bahasa teologis---bahkan kata-kata kitab suci yang diwahyukan. Pada saat-saat penting, mereka akan dapat "mendengar" keheningan yang lain yang tak terlukiskan itu, yang terletak di luar batas kata-kata.

Dalam *Mystical Theology*, Denys menerapkan metodenya pada upacara-upacara liturgi, untuk menerangkan makna yang lebih dalam dari gerakan simbolis yang diritualkan.[81] Ini adalah *ekstasis* berjamaah bukan dalam kesendirian. Imam dan jamaahnya harus terjun *bersama-sama* "ke dalam kegelapan yang berada di luar intelek". Akhirnya, Denys menyimpulkan, "*Kita* akan menemukan diri kita tidak hanya kehabisan kata-kata, tetapi benar-benar tak bisa bicara dan tak tahu apa-apa."[82]

Teologi Denys didasarkan pada liturgi Iskandariah, yang bukan hanya memandang Ekaristi sebagai peringatan kembali jamuan makan malam terakhir Yesus, tapi juga melihatnya sebagai alegori ke naikan jiwa kepada Allah.[83] Metodenya tidak ditujukan untuk kelompok elite orang-orang kontemplatif, tetapi tampaknya telah

menjadi bagian dari pengajaran umum bagi orang beriman yang telah dibaptis, yang pasti akan merasa mudah untuk mengikuti penggambarannya tentang kenaikan dan kejatuhan karena telah mereka akrabi dalam liturgi. Ketika pemimpin perayaan meninggalkan tempat kudus dan berjalan di antara para jemaat, memerciki mereka dengan air suci, orang-orang akan melihat ini sebagai simbol yang menghidupkan kembali *ekstasis* di mana Allah terus-menerus meninggalkan kesendirian dan bergabung dengan makhluk. Ketika pemimpin perayaan berbalik memunggungi jemaat, me masuki tempat suci terdalam, dan menghilang dari pandangan untuk menguduskan roti dan anggur, Denys membandingkannya dengan Musa ketika dia meninggalkan kaumnya dan, "ditemani oleh imam tertentu", masuk ke "kegelapan misterius ketidak tahuan" di puncak Gunung Sinai.[84]

Seperti semua pengajaran doktrinal di dunia Ortodoks Yunani, Metode Denys dipraktikkan di dalam suasana liturgi yang kental.

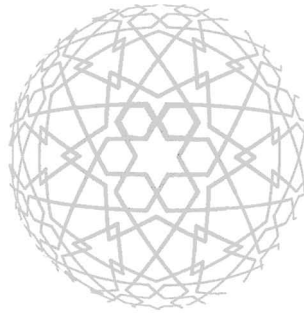
Musik yang menggugah, drama yang bergaya, kabut wangi dupa, dan kekhidmatan, semuanya memastikan bahwa proses dialektis itu bukan sebuah latihan otak yang kering, melainkan dilakukan dalam konteks yang, seperti halnya setiap penampilan estetika yang agung, menyentuh orang dan mengusik mereka pada tingkatan yang lebih dalam dari keberadaan mereka. Ketika mereka mendengar kata-kata kitab suci dibacakan dengan lantang dalam nyanyian khusus yang membedakannya dari wacana normal, dan mendengarkan kata-kata doa dan himne itu secara khidmat, seperti yang telah diajarkan Denys kepada mereka, rohaniwan dan jemaat akan dengan sendirinya berucap kepada diri mereka "*neti ... neti*": realitas yang kita sebut Allah itu *bukan* ini, *bukan* itu, melainkan yang lain yang tiada terkira.

Liturgi selalu merupakan sebuah *musterion*, ritual yang meng-inisiasi semua peserta ke dalam cara melihat yang berbeda. Ketika Denys berbicara tentang mentornya, Uskup Hierotheus, dia menggunakan istilah-istilah yang berhubungan dengan Misteri Eleusinian yang baru saja dihapus kan oleh Kaisar Justinian. Hierotheus tidak "mempelajari" (*mathein*) kebenaran ini dengan mengkaji ajaran-ajaran Gereja semata, tetapi dengan membiarkan keindahan dan simbolisme liturgi bertindak atas dirinya, dia

"menderita (*pathein*) perkara-perkara Ilahi". Denys menyiratkan bahwa Hiero theus menanamkan pengetahuan yang dia peroleh melalui intuisi itu kepada orang-orang bukan dengan berbicara mengenainya, melainkan melalui cara dia melakukan liturgi, yang menampakkan dengan jelas bahwa dia telah mencapai *sympatheia* empatik dengan ritus-ritus itu.[85]

Di Timur, Denys hanya dianggap sebagai murid tiga sekawan dari Kapadokia dan Maximus, tokoh-tokoh utama Gereja Ortodoks Yunani, tetapi di Barat dia menikmati prestise yang sangat besar dan menjadi otoritas terkemuka. Tulisan-tulisannya diterjemahkan ke dalam bahasa Latin oleh teolog Irlandia John Scotus Erigena (810-877), yang bekerja di istana Charles the Bald, Raja Frank Barat. Dalam tulisan-tulisannya, seperti Denys, Erigena bersikeras bahwa Allah itu "Tiada" karena dia tidak memiliki "keberadaan" dalam suatu pengertian yang bisa kita pahami. Tapi, Allah juga "Segalanya", karena setiap makhluk yang dibentuk Allah menjadi teofani, satu manifestasi dari Allah. Erigena juga menerjemah kan karya Gregorius dari Nyssa, Maximus dan bapa-bapa Yunanilainnya, membuat kebijaksanaan Ortodoks tersedia bagi orang Barat yang trauma, yang mulai merangkak keluar dari periode panjang barbarisme penerus kejatuhan Roma dan bergabung kembali dengan dunia luar. Di Barat, orang-orang menanggapi serius nama samaran Denys, dan dugaan tentang hubungannya dengan Santo Paulus memberinya status mendekati-rasul. Para teolog Barat cenderung tidak menerapkan metode liturgis karena Misa mereka berbeda dengan ritual Iskandariah. Tetapi, metode apofatik menjadi penting bagi cara mereka memahami kebenaran agama dan cara mereka mengajari kaum awam untuk berpikir tentang Allah. Pada periode Abad Pertengahan, kebiasaan apofatik telah menjadi berurat berakar dalam kesadaran Kristen Barat.[]

6. IMAN DAN NALAR



Menjelang akhir abad ke-11, filsuf dan teolog di Barat telah memulai sebuah proyek yang, mereka percaya, sepenuhnya baru. Mereka mulai menerapkan kekuatan penalaran mereka secara sistematis pada kebenaran iman. Sekarang Eropa mulai pulih dari Zaman Kegelapan yang menyelimuti setelah kejatuhan Roma. Biarawan Benediktin dari Cluny di Burgundia telah memulai sebuah kampanye untuk mendidik para agamawan mau pun orang awam, banyak di antaranya yang secara menyedihkan tidak tahu tentang dasar-dasar Kekristenan. Ratusan gereja dibangun di seluruh dunia Kristen, bahkan di desa-desa dan permukiman kecil, tempat orang-orang bisa menghadiri Misa dan mendengarkan pembacaan Alkitab. Instruksi ini diperkuat oleh kultus ziarah. Selama perjalanan panjang dan sukar ke sebuah tempat suci---Yerusalem, Roma, Santiago de Compostela, Conques, atau Glas tonbury---rakyat biasa mengalami "konversi" kehidupan, berpaling dari urusan sekuler mereka dan menuju pusat-pusat kekudusan. Mereka beper gian dalam komunitas-komunitas peziarah, mengabdi untuk nilai-nilai monastik berupa kecermatan, kedermawanan, selibat, dan non-kekerasan. Orang kaya harus berbagi penderitaan orang miskin, yang, pada giliran nya, menyadari bahwa kemiskinan mereka memiliki nilai spiritual.[1] Alih-alih diajari pernik-pernik dok trin, orang Kristen Barat di perkenalkan kepada iman mereka sebagai cara hidup praktis. Pada akhir abad ini, terdapat tanda-tanda bangkitnya komitmen di kalangan kaum awam, dan Eropa telah mulai membentuk jati diri

Kristen Barat yang baru dan khas.

Sementara itu, ketika mereka menjadi berkenalan kembali dengan warisan intelektual tetangga mereka yang lebih canggih di Bizantium Yunani dan Dunia Islam, para biarawan Eropa mulai berpikir dan berdoa dengan cara yang lebih "rasional". Salah seorang eksponen terkemuka spiritualitas baru ini adalah Anselmus dari Laon, abbas dari biara dan sekolah bergengsi di Bec di Norman dia, yang diangkat menjadi Uskup Agung Canterbury oleh William Rufus pada 1093.[2] Senang dengan tren penalaran baru ini, dia ingin menjadikan ajaran Kristen tradisional koheren secara rasional. Tidak ada pertanyaan tentang mendasarkan kesetiaannya kepada Allah pada bukti rasional; sebaliknya, dia melihat tulisan-tulisannya "bergerak maju melalui iman ke pemahaman, bukan nya dari pemahaman ke iman".[3] Laki-laki dan perempuan harus menggunakan semua kemampuan mereka ketika mereka mendekati Allah, dan Anselmus ingin membuat kebenaran yang tergenggam secara intuitif dapat dimengerti akal, sehingga setiap bagian dari pikirannya terlibat dalam kontemplasi tentang Allah.

Agustinus telah mengajar orang-orang Kristen Barat bahwa semua aktivitas mental mereka mencerminkan yang Ilahi, dan ini terutama berlaku bagi kekuatan penalaran mereka. "Aku mengakui, Tuhan, dengan rasa syukur," Anselmus berdoa dalam *Proslogion* ("Musyawarah") bersama Allah, "bahwa engkau telah membuatkudalam rupamu, sehingga aku bisa mengingatmu, memikirkanmu, dan mencintaimu."[4] Ini adalah *raison d'etre* dari setiap "makhluk rasional", sehingga orang tidak harus mencadangkan upaya untuk "mengingat, memahami, dan mencintai yang Mahabaik".[5]

Namun, sangat sulit untuk berpikir tentang Allah atau bahkan untuk membangkitkan antusiasme bertafakur. Anselmus sangat sadar akan kelesuan yang membuat doa menjadi begitu sulit. Dalam syair-syair pembuka *Proslogion*, yang mengambil bentuk puisi yang sangat halus, dia berkeluh kesah tentang rasa keterasingannya dari yang Ilahi. Gambaran Allah di dalam dirinya begitu dikaburkan oleh ketidaksempurnaannya sehingga, sekuat apa pun dia mencoba, dia tidak dapat melakukan tugas yang

untuk itulah dia diciptakan. Oleh karena itu, dia harus mengusir kemalasan mental ini, menggunakan intelek, nalar, imajinasi, dan emosinya untuk membangunkan dan menyemangati pikirannya; kekuatan rasional yang baru-ditemukannya secara khusus merupakan alat yang diberikan Allah untuk membangkitkan dan menyalakan semangat.

Namun, dia tidak berilusi tentang akal manusia, yang dia tahu tidak mampu memahami Allah yang tak bisa diketahui. "Tuhan, aku tidak sedang mencoba untuk naik ke ketinggianmu," dia berdoa, "karena pemahamanku sama sekali tidak sepadan dengan itu."[6] Dia hanya ingin memahami sedikit kebenaranmu, yang kepadanya hatiku sudah setia dan mencintainya (*quem credit et amat cor meum*). Karena aku tidak berusaha memahami, agar aku dapat mempunyai iman (*intellegere ut credam*), tapi aku mempersembahkan diriku agar aku bisa memahami (*credo ut intelligam*); dan lebih-lebih lagi, aku yakin bahwa jika aku tidak mempersembahkan diriku, maka aku tidak akan mengerti.[7]

Anselmus masih menggunakan kata kerja *credere* dalam arti aslinya: itu adalah urusan "hati", pusat dari diri manusia, bukannya tindakan rasional murni dan, seperti Agustinus, tak terpisahkan dari cinta. Karena kata "percaya" (*belief*) telah berubah makna sejak zaman Anselmus, kelirulah untuk menerjemahkan, seperti yang sering dilakukan, *credo ut intelligam* sebagai: "Aku percaya supaya aku dapat mengerti". Hal ini memberi kesan bahwa sebelum orang dapat memiliki pemahaman apa pun tentang kesetiaan dan kepercayaan iman, orang harus terlebih dahulu memaksa pikirannya untuk menerima secara membabi buta sejumlah doktrin yang tidak dapat dimengerti. Anselmus mengatakan sesuatu yang sangat berbeda: kebenaran agama tidak akan masuk akal tanpa komitmen yang diekspresikan secara praktis. Mungkin terjemahan yang lebih baik adalah: "Aku melibatkan diriku sendiri agar aku bisa mengerti." Anselmus berusaha melepaskan kemalasan dirinya untuk berdoa dengan melibatkan seluruh kemampuannya, dan yakin bahwa "jika aku tidak melibatkan seluruh diriku, aku tidak akan mengerti". Jadi, untuk memicu minat pembacanya, dia mengundangnya untuk mempertimbangkan apa yang disebut "bukti ontologis" bagi

keberadaan Allah.

Dalam bab kedua *Proslogion*, dia memohon Allah menolongnya untuk memahami "bahwa engkau ada" dalam cara yang telah di ajarkan kepadanya.[8] Denys tentu tidak akan menyetujui proyek tersebut, karena Allah tidak dapat disebut "ada" dengan cara apa pun yang bisa dimengerti manusia. Tetapi Anselmus berusaha untuk mengekspresikan pemahaman yang sama dalam terminologi meta fisikal yang baru berjangkit, dalam cara yang akan membangkitkan minat seorang pembaca abad ke-11. Dia mendefinisikan Allah sebagai "hal yang dibanding dengannya tidak ada yang dapat dianggap lebih sempurna" (*aliquid quo nihil maius cogitari pos sit*).[9] Dia meminta para pembacanya untuk memikirkan hal terbesar yang dapat mereka bayangkan atau pahami---tetapi kemudian mencoba merenungkan bahwa Allah bahkan lebih besar dan lebih sempurna daripada itu. Allah harus melampaui semua "sesuatu" yang dapat dibayangkan pikiran manusia.

Sebagai seorang Platonis, wajar bagi Anselmus untuk berpikir bahwa hakikat (*ontos*) Allah mengandung di dalamnya kepastian eksistensi Allah. "Tuhan, Allahku," dia berdoa, "kau benar-benar *ada*, sehingga tidak mungkin untuk menganggap engkau tidak ada."[10] Karena pikiran adalah sesuatu yang terjadi pada si pemikir, sebuah gagasan dalam pikiran adalah perjumpaan yang intim dengan yang Diketahui, sehingga dalam dunia intelektual yang masih didominasi oleh Platonisme, ini adalah argumen yang sepenuh nya bisa diterima. Anselmus tidak ragu bahwa Allah ada, jadi dia tidak berusaha untuk meyakinkan seorang yang skeptis. Satu-satunya "ateis" yang bisa dibayangkannya adalah orang "bodoh" yang dikutip dalam Mazmur yang mengatakan "tidak ada Allah".[11] Anselmus percaya bahwa gagasan tentang Allah bersifat bawaan: bahkan, ateis ini pun memiliki gagasan tentang Allah di dalam pikirannya, jika tidak, dia tentu tidak akan dapat menyangkalnya.

Meskipun hidup di dunia yang tidak sempurna, kita memiliki gagasan tentang kesempurnaan dan keutuhan mutlak. Tetapi sesuatu yang hanya ada dalam pikiran akan menjadi kontradiksi dalam istilah, karena mengada di dalam realitas (*inre*) adalah lebih

besar dan lebih lengkap daripada mengada hanya sebagai konsep mental: "Jika sesuatu yang dibandingkan dengannya tidak dapat dibayangkan ada apa pun yang lebih besar (*maius*) hanya ada dalam pemahaman saja, maka sesuatu yang dibandingkan dengannya tidak dapat dibayangkan ada apa pun yang lebih besar ini adalah sesuatu yang dibandingkan dengannya dapat dibayangkan ada yang lebih besar. Dan ini jelas-jelas tidak mungkin."[12] Oleh karena itu, Anselmus menyimpulkan, "tidak ada keraguan sama sekali" bahwa "sesuatu yang lebih besar" ini ada "baik dalam pemahaman maupun dalam kenyataan".[13] Orang modern, yang mendiami semesta intelektual yang sama sekali berbeda, tidak dapat mengasumsikan bahwa hanya karena dia pikir dia memiliki £100, uang itu akan mewujud di dalam sakunya.[14] Tetapi Anselmus tidak sedang mengupayakan "bukti" logis atau ilmiah; melainkan dia sedang menggunakan kekuatan penalaran untuk membangunkan pikirannya yang melempem, agar pikirannya bisa "melibatkan" diri dengan realitas Ilahi yang imanen. Dan di dalam "bukti" ini tercakup keyakinan apofatik bahwa setiap gagasan yang dapat dikonsepsikan manusia tentang Tuhan pasti akan jauh tertinggal dari kenyataannya.

Bagi para biarawan Eropa Abad Pertengahan, *lectio* ("membaca") tidak dilakukan semata untuk mendapatkan informasi, tetapi latihan rohani yang memungkinkan mereka untuk memasuki dunia batin mereka dan di sana menghadapi kebenaran yang dinyatakan di dalam kitab suci untuk melihat sejauh mana mereka memenuhinya. Membaca---sendirian atau dalam pelaksanaan liturgi komunal---adalah bagian dari proses transformasi pribadi.[15] Setiap hari, seorang biarawan melewatkan waktu untuk *lectio divina*, merenungkan bacaan suci hingga itu telah menjadi kenyataan batinnya. *Lectio* adalah sebuah latihan ringan yang menyenangkan; seorang biarawan bisa melanjutkan dengan kecepatannya sendiri sampai kata-kata itu tersulut dan dia "mendengar" makna batinnya.

Dalam *Prayers and Meditations*, Anselmus membawa praktik ini setahap lebih maju. Alih-alih berkomunikasi dengan Allah melalui kata-kata dari Alkitab, dia berbicara kepada Allah secara langsung dalam kata-katanya sendiri. Dia juga menulis untuk pria dan

wanita awam yang ingin berlatih *lectio divina*. Dalam "Peng antar", dia menjelaskan bahwa doa-doa ini "tidak untuk dibaca dalam kegalauan, tetapi dengan tenang, tidak dilewat-lewatkan atau tergesa-gesa, tetapi diambil sedikit demi sedikit setiap waktunya dengan meditasi mendalam dan hati-hati".[16] Pembaca harus merasa bebas untuk menyelam ke dalam buku itu dan meninggalkannya di mana pun mereka mau. Tujuannya bukanlah untuk mengajari, melainkan untuk "menggugah pikiran pembaca kepada cinta dan takut akan Allah atau kepada pemeriksaan diri".[17] Dengan cara ini, *lectio* akan menggiring kepada momen perenungan, kekaguman, atau wawasan. Jadi, agar bermanfaat, pembaca harus menarik diri, secara mental dan fisik, dari tekanan kehidupan sehari-hari dan mendekati masing-masing meditasi dalam kerangka pikiran reseptif:

Ke sinilah, orang kecil, menyisihlah untuk sementara dari pekerjaan sehari-harimu, larilah sejenak dari hiruk-pikuk pikiran .... Masuklah ke dalambilik batin jiwamu, tampiklah segala sesuatu kecuali Allah dan apa-apa yang dapat membantumu dalam mencarinya, dan ketika engkau menutup pintu itu, carilah dia.[18]

Anda tidak bisa mendekati ide-ide keagamaan dengan cara yang sama seperti Anda melakukan bisnis atau terlibat dalam perdebatan dalam kehidupan sehari-hari. Mentalitas yang digerakkan oleh *logos* ini harus disingkirkan dulu ke satu sisi agar doa-doa dan meditasi terpicu.

Anselmus tidak sampai pada "bukti" ini melalui proses logis yang sangat rasional. Para biarawannya memohon kepadanya untuk bermeditasi tentang arti iman (*fides*), dan untuk waktu yang lama dia telah berjuang menemukan satu argumen yang jelas dengan sendirinya tentang realitas Allah. Ketika dia hampir saja menyerah, sebuah ide mendesakkan diri kepadanya dengan urgensi yang terus meningkat, sampai akhirnya, "ketika aku sudah lelah menolak imbauannya, apa yang membuatku putus asa akhirnya datang kepadaku".[19] Penulis biografinya, Eadmer, mengatakan bahwa "bukti" tersebut tiba pada saat sukacita yang melibatkan hati dan kepala: "Tiba-tiba suatu malam selama ibadat penutup, kasih ka runia Allah menerangi hatinya, seluruh persoalan menjadi jelas dalam pikirannya, dan sukacita dan kegembiraan besar

memenuhi seluruh dirinya."[20] Para penulis yang terkemudian akan menggali detail "pengalaman" ini, tapi itu tampaknya tidak terlalu diminati oleh Anselmus ataupun Eadmer. Anselmus hanya peduli dengan bagaimana cara terbaik dia bisa menggunakannya untuk membantu orang lain. "Tampak bagiku bahwa hal yang telah mem-beriku sukacita penemuan ini, jika dituliskan, akan memberikan kenik mat an kepada siapa pun yang bisa membacanya," jelasnya. Maka, dia memberi *Proslogion* subjudul *fides quaerens intellectum*, "Iman dalam Pencarian Pemahaman".[21]

Anselmus bukanlah orang pertama yang mengupayakan sebuah "bukti" tentang keberadaan Allah. Selama abad ke-8 dan ke-9, umat Islam di Kerajaan Abbasiyah telah menikmati pemekaran budaya, diilhami oleh perjumpaan dengan Yunani kuno, Suryani dan teks-teks Sanskerta, yang baru-baru ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Banyak di antara penerjemah ini adalah orang-orang Kristen setempat. Pada awalnya mereka telah menangani sains-sains yang lebih positif, seperti kedokteran dan astronomi; kemudian mereka mengalihkan perhatian pada karya-karya metafisika Plato, Aristoteles, dan Plotinus, sehingga secara bertahap warisan filosofis dan ilmiah Yunani kuno menjadi tersedia bagi dunia berbahasa Arab---namun dengan bias ilmiah. Kaum Muslim mulai mempelajari astronomi, kimia, kedokteran, dan matematika dengan sukses sehingga mereka mem buat penemuan mengesankan dan mengembangkan tradisi mereka sendiri yang mereka sebut *falsafah* (filsafat). Seperti halnya *philosophes* abad ke-18, para *faylasuf* ingin hidup sesuai dengan hukum-hukum rasional yang, mereka percaya, mengatur kosmos. Mereka adalah ilmuwan dan matematikawan dan ingin menerapkan apa yang telah mereka pelajari pada agama mereka.

Mengikuti contoh dari filsuf Yunani, mereka mulai menyusun bukti-bukti mereka sendiri untuk eksistensi Allah, berdasarkan argumen Aristoteles untuk Penggerak Pertama dan doktrin Plotinus tentang emanasi.[22] Seperti Anselmus, tak seorang pun di antara *faylasuf* terkemuka---Yaqub ibn Ishaq Al-Kindi (w. kl. 870), Muhammad ibn Zakaria Ar-Razi (w. kl. 930), dan Abu Nasr Al-

Farabi (w. 980)---yang mempunyai keraguan tentang keberadaan Allah, tetapi mereka ingin mengintegrasikan pengetahuan ilmiah mereka dengan ajaran Al-Quran. Banyak yang mengamalkan latihan spiritual para Sufi, kaum mistik Islam, karena mendapati bahwa teknik-teknik konsentrasi yoga dan pengucapan mantra menambahkan dimensi baru pada kajian mereka. Yang lebih radikal menemukan gagasan tentang penciptaan *ex nihilo* tidak dapat diterima atas landasan filosofis, tetapi mereka percaya bahwa *falsafah* dan kitab suci sama-sama merupakan jalan yang sah menuju Tuhan, karena melayani kebutuhan individu yang berbeda. Pada sa-at yang sama, mereka yakin bahwa *falsafah* adalah bentuk religiositas yang lebih maju karena ia tidak berakar pada waktu dan tempat tertentu, tetapi memiliki daya tarik universal. *Faylasuf* yang paling terkenal, Abu Ali ibn Sina (kl. 980-1037), dikenal di Barat sebagai "Avicenna", berpendapat bahwa seorang nabi menikmati pengetahuan intuitif langsung tentang Allah yang mirip dengan para Sufi dan karena itu bisa memintas nalar dan logika, tapi *falsafah* bisa memperbaiki gagasan tentang yang Ilahi, membersihkannya dari takhayul dan antropomorfisme, dan mencegahnya dari menjadi penyembahan berhala.

Falsafah adalah eksperimen yang berharga dan instruktif. Para filsuf Muslim terbuka terhadap ide-ide baru dan tidak ragu belajar dari orang Yunani yang berkurban untuk berhala. "Kita tidak boleh malu untuk mengakui kebenaran dan mengasimilasinya dari sumber apa pun ia datang kepada kita, bahkan jika ia dibawakan kepada kita oleh generasi terdahulu dan orang-orang asing," kata Al-Kindi.[23] Mengisolasi ide-ide keagamaan dari pemikiran kontemporer adalah langkah yang berbahaya. Sebagaimana ditegaskan salah seorang *faylasuf* abad ke-10, pencari kebenaran harus "tidak menghindari satu pun ilmu, tidak menghina satu pun buku, tidak fanatik berpegang pada satu pun keyakinan".[24] Rasionalisme yang ketat mendorong sebagian mereka untuk mengembangkan visi apofatik yang radikal. Ibn Sina berpendapat bahwa keesaan Allah berarti bahwa Allah benar-benar simpel: Allah tidak punya sifat-sifat yang berbeda dari wujud esensialnya, jadi sama sekali tidak ada yang bisa dikatakan oleh nalar tentang dia, meskipun kita dapat menyimpulkan kebaikan, kehidupan, dan

kekuatan Allah dari pengalaman kita sendiri tentang kualitas-kualitas ini. Dalam ja lur yang sama, Abu Yaqub Al-Sijistani (w. 971), yang berasal dari sekte Ismailiyah, mengembangkan metode dialektikal yang mirip dengan metode Denys, didasarkan pada penegasan dan penyang kalan terhadap nama-nama Ilahi.

Tetapi, Allah para Filsuf tampak bernasib buruk serupa Dewa Langit yang lama, yang telah menjadi begitu jauh sehingga memudar dari kesadaran pemuja mereka. Terlepas dari keinginannya untuk mengakomodasi iman massa, *falsafah* tetap menjadi ketertarikan sekelompok minoritas dan tidak mengakar di dunia Muslim. Kebanyakan Muslim merasa sulit untuk terlibat dengan Allah yang jauh ini, yang tampaknya merupakan abstraksi belaka, tidak sadar bahwa manusia itu ada, dan tidak mungkin berkomunikasi dengan mereka. Para *faylasuf* sendiri mungkin telah mengetahui bahwa ritual-ritual Sufi membantu untuk membuat dewa yang keras ini menjadi kenyataan dalam hidup mereka, dan pada akhir hidupnya, Ibn Sina tampaknya telah mengembangkan filsafat yang didasarkan pada pemahaman intuitif maupun nalar.

Begitu pula Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111), seorang tokoh perlambang dalam sejarah filsafat keagamaan. Sebuah bin tang yang melejit dalam bangunan intelektual Bagdad, dia telah melakukan kajian intensif tentang *falsafah* dan dapat menangani ide-ide Al-Farabi dan Ibn Sina dalam cara mereka sendiri. Akhir nya, dalam *Tahafut AlFalasifah*, Al-Ghazali menyatakan bahwa para *faylasuf* telah melanggar prinsip-prinsip mereka sendiri. Ke kuatan rasional kita hanya bisa meneliti data-data yang teramati, sehingga meski *falsafah* kompeten di bidang matematika, astronomi, dan obat-obatan, ia tidak dapat memberi tahu kita apa pun tentang hal-hal yang berada di luar jangkauan indra. Oleh karena itu, ketika para *faylasuf* berbicara tentang Allah, mereka bersalah melakukan *zhannah*, berkhayal dengan dugaan. Bagaimana mereka bisa membuktikan teori emanasi Ilahi? Apa bukti mereka untuk mengatakan bahwa Allah tidak mengetahui apa-apa tentang urusan duniawi?

Dengan melangkah ke luar bidang sempitnya, para filsuf menjadi tidak-filosofis.

Al-Ghazali sedang mencari kepastian, namun tidak bisa menemukannya dalam salah satu gerakan intelektual kontemporer. Keraguannya menjadi begitu parah sehingga dia menderita gangguan dan terpaksa meninggalkan kedudukan akademisnya yang bergengsi. Selama sepuluh tahun dia tinggal di Yerusalem, terlibat dalam ritual dan disiplin kontemplatif para Sufi, dan ketika kembali ke tugas mengajarnya, dia bersikeras bahwa hanya latihan spiritual semacam ini yang dapat memberi kita kepastian (*wujud*) tentang keberadaan Tuhan. Mencoba membuktikan keberadaan Allah dengan cara seperti yang dicoba *faylasuf* adalah buang-buang waktu saja: karena Allah adalah Wujud itu sendiri, realitas yang mencakup semua, dia tidak dapat dirasakan dengan cara yang sama sebagai makhluk biasa yang kita lihat, dengar, atau sentuh.

Tapi, itu tidak berarti yang Ilahi sepenuhnya tidak bisa diakses.

Kita bisa, seolah-olah, melihat Allah sekilas dengan cara me numbuh kan modus persepsi yang berbeda, seperti yang dilakukan para Sufi ketika mereka mengucapkan nama Allah layaknya mantra dan melakukan latihan-latihan meditasi yang menyebabkan suatu kondisi kesadaran yang berubah.

Namun, orang-orang yang tidak punya waktu, bakat, atau kecenderungan untuk jenis spiritualitas ini bisa membuat diri mereka sadar akan Allah dalam perincian terkecil kehidupan sehari-hari. Al-Ghazali mengembangkan sebuah spiritualitas yang akan memungkinkan setiap Muslim untuk menyadari dimensi batin hukum Islam. Mereka harus secara sengaja mengingat kehadiran Ilahi ketika melakukan perbuatan sehari-hari, seperti makan, mencuci, bersiap untuk tidur, berdoa, bersedekah, dan menyapa satu sama lain. Mereka harus menjaga telinga mereka dari fitnah dan cabul, lidah mereka dari dusta; mereka harus menahan diri dari mengumpat atau mencibir kepada orang lain. Tangan mereka tidak boleh menyakiti makhluk lain; hati mereka harus tetap bebas dari dengki, amarah, kemunafikan, dan kesombongan.[25] Kewaspadaan ini---serupa dengan yang dipraktikkan oleh kaum Stoik, kaum Epicurean, Buddhis, dan kaum Jain---akan menjembatani kesenjangan antara ketaatan lahiriah dan komitmen batiniah. Hal itu akan mengubah tindakan terkecil kehidupan

sehari-hari menjadi sebuah ritual yang membuat Allah hadir dalam kehidupan lelaki dan perempuan biasa, sekali pun mereka tidak dapat membuktikan ini secara rasional.

Telah dikatakan bahwa Al-Ghazali adalah Muslim yang paling penting sejak Nabi Muhammad. Setelah Al-Ghazali, satu demi satu filsuf besar lainnya---Yahya Suhrawardi (w. 1191), Muid Ad-Din ibn Al-Arabi (1165-1240), Jalal Ad-Din Rumi (1207-1273), Mir Di mad (w. 1631) dan muridnya Mulla Sadra (1571-1640)---bersikeras bahwa teologi harus menyatu dengan spiritualitas. Filsuf juga memiliki tugas suci untuk menjadi ketat secara intelektual seperti Aristoteles dan mistis seperti seorang Sufi; nalar memang sangat diperlukan bagi ilmu pengetahuan, ilmu pengobatan, dan mate matika, tetapi kenyataan yang melebihi indra hanya dapat didekati dengan cara berpikir yang lebih intuitif. Selama abad ke-12 dan ke-13, tasawuf tidak lagi menjadi gerakan pinggiran dan tetap merupakan suasana Islam yang dominan sampai abad ke-19. Pria dan wanita awam mempraktikkan amalan Sufi, dan disiplin ini membantu mereka melepaskan ide-ide antro pomorfik yang simplistik tentang Tuhan dan mengalami yang Ilahi sebagai kehadiran transenden di dalam diri.

Orang-orang Yahudi di kerajaan Islam, yang begitu senang dengan *falsafah* sehingga mereka mengembangkan sebuah gerakan filosofis sendiri, memiliki pengalaman serupa. Menulis sebagian besar dalam bahasa Arab, mereka memperkenalkan dimensi metafisik ke dalam Yudaisme. Sejak awal, mereka prihatin tentang kontras antara Allah para Filsuf yang jauh terpencil dan Allah Alkitab yang sangat personal. Salah seorang *faylasuf* Yahudi pertama, Saadia ibn Yusuf (882-942), misalnya, menemukan gagasan penciptaan *ex nihilo* penuh dengan kesulitan filosofis. Akan tetapi, kebanyakan filsuf Yahudi cenderung kurang radikal dibandingkan filsuf Muslim, tidak menyibukkan diri dengan sains, membatasi perhatian mereka pada masalah-masalah agama, dan menyimpulkan bahwa ke gunaan utamanalar adalah untuk membantu para filsuf memberikan penjelasan yang lebih sistematis tentang kebenaran agama. Maimonides (1134-1204), rasionalis terbesar Yahudi, percaya bahwa *falsafah* tidak cocok untuk kaum awam, tetapi bisa menyapih orang Yahudi dari ide-ide

mereka yang lebih lembek tentang Allah. Maimonides mengembangkan spiritualitas apofatik yang menyangkal setiap atribut positif bagi Allah, dengan mengatakan bahwa kita bahkan tidak bisa mengatakan Allah itu baik atau ada.

Seseorang yang mengandalkan penegasan semacam ini akan membuat Allah tidak dapat dipercaya, dia memperingatkan dalam karyanya *Dalalat AlHa'irin*, dan "tanpa sadar kehilangan kepercayaannya kepada Tuhan".[26]

Tetapi sekali lagi, bagi kebanyakan orang Yahudi, Allah para Filsuf itu terlalu abstrak, tidak mampu menawarkan penghiburan dalam masa-masa kesusahan dan penderitaan. Semakin banyak di antara mereka yang berpaling kepada spiritualitas mistis Kabbalah, yang berkembang di Spanyol pada akhir abad ke-13. Sebagian pelopor spiritualitas ini---Abraham Abulafia, Musa de Leon, Isaac de Latif, dan Joseph Gikatilla---telah terlibat dalam *falsafah,* tetapi merasa Allahnya yang disusutkan itu kosong dari kandungan religius.[27] Namun, mereka menggunakan motif filosofis, seperti emanasi Ilahi, untuk menggambarkan proses yang dengannya Ketuhanan yang benar-benar tidak dapat diketahui, yang mereka sebut En Sof ("Tanpa Akhir"), muncul dari kesendiriannya yang tidak terjangkau dan membuat dirinya dikenal umat manusia. Seperti tasawuf, Kabbalah adalah sebuah mitos dan spiritualitas imajinatif tanpa malu-malu. Sampai periode modern, ia akan memengaruhi kesalehan banyak orang Yahudi dan, seperti akan kita lihat, bahkan akan menjadi sebuah gerakan massa.

Di Dunia Islam, orang Yahudi, Kristen, dan Muslim mampu berkolaborasi dan saling belajar dari satu sama lain. Tetapi di Eropa Barat, selama tahun-tahun terakhir kehidupan Anselmus, Perang Salib Pertama diluncurkan terhadap Islam. Pada 1096, sebagian dari Tentara Salib menyerang komunitas Yahudi di sepanjang Lembah Rhine, dan ketika mereka akhirnya menaklukkan Yerusalem pada Juli 1099, mereka membantai sekitar tiga puluh ribu orang Yahudi dan Muslim; diceritakan bahwa darah sampai menggenang selutut kuda mereka. Perang Salib merupakan tindakan kooperatif pertama Eropa baru saat mereka berjuang untuk kembali ke panggung internasional. Upaya

ini menarik bagi para kesatria, yang adalah orang-orang perang dan menginginkan agama yang agresif, dan akan tetap menjadi gairah besar di Barat sampai akhir abad ke-13. Ini, tentu saja, merupakan bencana pemberhalaan dan salah satu perkembangan yang paling memalukan dalam sejarah Kristen Barat. Tuhan Tentara Salib adalah berhala; mereka telah menyisipkan ketakutan dan kebencian mereka terhadap agama-agama saingan ini kepada dewa yang telah mereka buat mirip dengan diri mereka sendiri, dan dengan demikian memberi mereka cap suci persetujuan mutlak. Perang Salib membuat anti-Semitisme penyakit yang tidak tersembuhkan di Eropa dan akan membekaskan luka tak terhapuskan dalam hubungan antara Islam dan Barat.

Namun, itu belum keseluruhan cerita. Pada waktu yang sama ketika orang Kristen membantai Muslim di Timur Dekat, yang lainnya melakukan perjalanan ke Spanyol untuk belajar dari sarjana Muslim di Cordova dan Toledo. Di sini mereka menemukan karya-karya Aristoteles serta ilmuwan dan filsuf Yunanilain yang karyanya telah hilang dari tangan mereka setelah kejatuhan Roma.

Mereka juga menemukan karya-karya para *faylasuf* Yahudi dan Muslim. Dengan bantuan orang-orang Yahudi setempat, ilmuwan Eropa menerjemahkan tulisan-tulisan ini dari bahasa Arab ke dalam bahasa Latin, dan pada awal abad ke-13, beragam karya ilmiah dan filosofis Yunani dan Arab menjadi tersedia untuk orang Eropa. Arus masuknya pengetahuan baru ini menimbulkan renaisans intelektual. Penemuan Aristoteles khususnya menunjukkan kepada para teolog bagaimana menyajikan doktrin-doktrin mereka dalam sebuah sistem yang koheren.

Ini mengingatkan kita bahwa dalam setiap zaman, kehidupan ke agamaan selalu beraneka ragam, bervariasi, dan bertentangan---bahkan, dalam satu individu. Salah satu orang Eropa yang paling terkenal dari periode ini adalah Fransiskus dari Assisi (1181-1226).

Hidup dan kariernya mengingatkan kita bahwa sementara sebagian orang Eropa terlibat dalam rasionalisme ilmiah, orang lainnya seperti Fransiskus tidak punya waktu untuk teologi apa pun dan jauh lebih berpikiran-literal daripada Anselmus yang

apofatik. Namun, literalisme Fransiskus tidak bersifat intelektual ataupun doktrinal, melainkan praktis. Dia mewakili aliran kesalehan populer yang melihat kehidupan Kristus terutama sebagai *miqra* untuk ditiru secara harfiah sampai ke detail terakhirnya. Fransiskus meniru kemiskinan absolut Kristus dalam hidupnya sendiri; dia dan para biarawan Fransiskan yang mengikutinya me ngemis untuk mendapatkan makanan mereka, pergi bertelanjang kaki, tidak memiliki tempat tinggal dan alas tidur. Dia bahkan mereproduksi luka-luka Kristus pada tubuhnya sendiri. Namun, orang suci yang lembut ini tampaknya telah menyetujui Perang Salib dan menyertai Perang Salib Kelima ke Mesir. Meski tidak ambil bagian dalam pertempuran, dia berkhotbah kepada Sultan.

Seperti yang saya jelaskan di awal, tujuan saya bukan untuk memberikan uraian lengkap tentang agama pada periode tertentu, melainkan untuk menggarisbawahi tren tertentu---apofatik---yang sangat relevan bagi kebingunan keberagamaan kita saat ini.

Ini, tentu saja, bukan satu-satunya alur kesalehan Abad Pertengahan, tapi itu bukan gerakan yang kecil; gerakan itu didukung oleh beberapa pemikir dan pemimpin spiritual yang paling berpengaruh waktu itu. Di Gereja Timur, gerakan itu disusun oleh Athanasius, tiga sekawan dari Kapadokia, dan Maximus, yang dipuja sebagai pahlawan Ortodoks. Di Barat, kita melihatnya di dalam Agustinus dan Anselmus serta di dalam sosok yang menjulang Thomas Aquinas (1225-1274). Tidak ada yang berbuat lebih banyak untuk menyerap rasionalisme Aristotelian dibandingkan Thomas. Ditakdirkan untuk hidup membiara, pada usia empat belas Thomas tertarik pada biarawan Dominika yang dijumpainya di Universitas Napoli, satu-satunya sekolah di dunia Kristen pada saat itu yang mengajarkan logika Aristotelian dan filsafat. Seperti Fransiskan, kaum Dominikan adalah orang-orang yang menjadi perhatian publik pada zamannya; para biarawan ini tidak mengasingkan diri di dalam sebuah biara, tetapi hidup dalam kemiskinan injili di dunia, menempatkan diri sebagai pelayan umat. Setelah berjuang dengan keluarganya, Thomas mengadu nasibnya bersama kaum Dominikan, belajar di Paris di bawah bimbingan Albertus Agung (1200-1280), yang sedang

menyelesaikan komentar magisterialnya tentang Aristoteles, dan pada usia masih tiga puluh dua, menjadi penerus kedudukannya. Seperti para *faylasuf*, Thomas terbuka lebar terhadap perubahan dan ide-ide baru. Dia mengutip filsuf Arab dan Yahudi sementara kebanyakan orang sezamannya masih berkomitmen pada penginjilan, dan tulisan-tulisan produktifnya mengintegrasikan ilmu-ilmu baru dengan iman tradisional pada masa ketika Aristoteles masih figur yang kontroversial.[28]

Sulit bagi kita untuk membaca Thomas hari ini. Dia menulis dalam bahasa teknis metafisika baru dan gayanya kering, bersahaja, dan padat. Tetapi juga percaya diri. Dalam seratus tahun, iklim intelektual akan berubah dan para teolog akan menjadi lebih hati-hati terhadap intelek, tetapi Thomas tidak ragu-ragu dalam membuat pernyataan positif afirmatif tentang Tuhan. Dia pikir, Maimonides keliru bersikeras bahwa yang bisa digunakan hanyalah istilah-istilah negatif untuk mengatakan apa yang *bukan* Allah. Bagi Thomas---seperti halnya bagi Denys, yang sangat dia hormati---perkataan afirmatif dan keheningan penolakan sama-sama penting untuk bicara-Tuhan.

Sebagai Wujud itu sendiri (*ip sum Esse subsistens*), Allah adalah sumber dari segala sesuatu yang ada, sehingga semua makhluk yang dibuat dalam rupa Allah dapat memberi tahu kita sesuatu tentang dirinya. Dibolehkan juga untuk memanfaatkan teknik-teknik logika dan inferensi baru yang menarik---tetapi dengan satu syarat penting. Setiap kali seorang teolog membuat pernyataan tentang Allah, dia harus menyadari bahwa pernyataan tersebut pasti tidak memadai. Ketika kita merenungkan Allah, kita berpikir tentang apa yang tak terjangkau oleh pikiran; ketika kita berbicara tentang Allah, kita bicara tentang apa yang tidak terkandung oleh kata-kata. Dengan mengungkapkan keterbatasan yang melekat pada kata-kata dan konsep-konsep, teologi harus membuat pembicara dan pendengarnya diam terpesona. Ketika nalar diterapkan kepada iman, ia harus menunjukkan bahwa apa yang kita sebut "Allah" berada di luar jangkauan pikiran manusia. Jika tidak demikian, pernyataan-pernyataan tentang yang Ilahi akan mengakibatkan pemberhalaan.

Bahkan, wahyu tidak bisa mengatakan apa-apa tentang Allah

kepada kita; memang, tugasnya adalah untuk membuat kita menya dari bahwa Allah tidak dapat diketahui. "Pengetahuan tertinggi manusia adalah mengetahui bahwa kita tidak mengetahui dia," jelas Thomas.

Baru setelah itulah kita mengenal Allah dengan benar-benar, ketika kita percaya bahwa dia jauh di atas semua yang mungkin dapat dipikirkan manusia tentang Allah . . melalui kenyataan bahwa hal-hal tertentu tentang Allah yang diajukan kepada manusia, yang melampaui nalarnya, dia diperkuat dalam pendapatnya bahwa Allah jauh di atas apa yang mampu dia pikirkan.[29]

Bahkan, Kristus telah melampaui pemahaman konseptual kita dan menjadi tak dapat diketahui. Pada saat kenaikannya, dia tersembunyi di dalam awan yang menerimanya, dan dibawa ke sebuah wilayah yang berada di luar jangkauan akal kita. Sebagaimana kata Santo Paulus, dia "jauh lebih tinggi dari ... tiap-tiap nama yang dapat disebut".[30] Kenaikan itu, karenanya, mengungkapkan batas-batas pengetahuan kita; ketika Kristus meninggalkan dunia, Firman tersembunyi lagi dari kita dan akan senantiasa tetap tidak dapat diketahui dan tak dapat dinamai.

Kerja besar Thomas dapat dilihat sebagai kampanye untuk melawan kecenderungan menjinakkan transendensi Ilahi. Dalam hal ini, dia benar-benar setia kepada Denys. Tetapi, jika teologi Denys dida sarkan pada liturgi, apofatisisme Thomas berakar pada rasional isme metafisik baru. Analisisnya yang panjang dan, menurut sensibilitas modern, berliku-liku harus dilihat sebagai suatu ritual in telektual yang menggiring pikiran melalui sebuah labirin hingga mencapai puncaknya di *musterion* terakhir. Pengaruh Thomas pada pemikiran Katolik Roma sangatlah besar, tetapi dia baru-baru ini menjadi bahan tertawaan kaum ateis (dan juga memalukan bagi beberapa teolog) karena ketidaklayakan yang nyata dari lima "bukti" yang diajukannya bagi keberadaan Allah.

Lima "cara" (*viae*) ini, demikian sebutan yang lebih disukai Thomas untuknya, dapat ditemukan pada bagian paling awal *Summa Theologiae*, karyanya yang paling terkenal. Ini adalah manual mengajar yang dirancang "untuk memperkenalkan

seorang pemula pada apa yang diajarkan Allah kepada kita dengan cara seringkas dan sejelas yang dimungkinkan oleh pokok bahasannya"[31] dan di mulai dengan pertanyaan paling mendasar dari semua: Apakah Allah ada? Ini, Thomas percaya, membutuhkan bukti, karena meskipun dia berpikir bahwa pengetahuan tentang Allah merupakan bawaan, itu sering tidak jelas dan bahkan seadanya. Thomas secara eksplisit memisahkan diri dari bukti ontologis Anselmus: pro posisi bahwa "Allah ada" sama sekali tidak jelas dengan sendiri nya, melainkan "perlu dibuat jelas melalui hal-hal yang lebih jelas bagi kita, yaitu efek Allah".

Paulus telah menegaskan bahwa "Semenjak Allah menciptakan dunia, kekuasaan dan keilahi annya yang kekal---meski tidak kelihatan---telah ada di dalam hal-hal yang diciptakannya untuk di lihat oleh pikiran."[32] Oleh karena itu, adalah mungkin untuk berargumen "dari akibat-akibat yang terlihat menuju penyebab tersembunyi" karena, seperti yang dijelaskan Aristoteles, setiap akibat pasti mempunyai penyebab, jadi "efek Allah karenanya cukup untuk membuktikan bahwa Allah ada". Tetapi, doktrin penciptaan *ex nihilo* berarti bahwa makhluk "tidak cukup untuk membantu kita memahami *apa* dia".[33] Jadi, sebelum mengemukakan "bukti-bukti"-nya, Thomas mengatakan kepada murid-muridnya bahwa karena ketidakmungkinan untuk mengetahui Allah bersifat mutlak, kita tidak dapat menentukan apa gerangan yang sedang kita coba buktikan.

Ketika kita tahu bahwa sesuatu itu ada, tetap tersisa pertanyaan dalam *cara* apakah dia mengada, sehingga kita dapat mengetahui *apakah* dia itu. Tetapi karena berkenaan dengan Allah, kita tidak dapat mengetahui apakah dia, kecuali hanya apa yang bukan dia; kita tidak dapat memikirkan dengan cara bagaimana Allah ada, kecuali melalui seperti apa yang bukan dia. Jadi, *pertama,* kita harus bertanya seperti apakah yang bukan dia; *kedua*, bagaimana dia dapat kita kenali; dan *ketiga*, bagaimana kita dapat berbicara tentang dia.[34]

Kita tidak bisa berbicara tentang Allah itu sendiri; kita hanya bisa berbicara tentang kebergantungan makhluk-makhluknya, yang berasal dari tiada.

Setelah membuat syarat apofatik yang penting ini, Thomas secara ringkas---bahkan, dengan agak serampangan---memaparkan lima "jalan" berargumentasi dari makhluk untuk membuktikan "apa yang disebut orang Allah".[35] Kelima argumen ini tidak orisinal. Yang pertama didasarkan pada bukti Aristoteles tentang Penggerak Pertama: di sekitar kita, kita melihat hal-hal yang berubah; dan karena setiap perubahan disebabkan oleh sesuatu yang lain, rantai sebab dan akibat harus berhenti di suatu tempat. Dengan demikian, kita tiba pada Sebab Pertama, yang sendirinya tidak berubah oleh apa pun. Bukti kedua, erat kaitannya dengan yang pertama, didasarkan pada sifat sebab-akibat: kita tidak pernah melihat apa pun yang menyebabkan dirinya sendiri, jadi pastilah ada Penyebab awal, "yang kepadanya setiap orang memberikan sebutan *Allah*". "Jalan" ketiga didasarkan pada argumen Ibn Sina tentang Wujud Wajib, yang harus ada dengan sendirinya, tidak berutang wujudnya pada "sesuatu pun di luar dirinya sendiri", dan merupakan "penyebab wajib bagi hal-hal lain". *Via* yang keempat adalah argumen moral yang berasal dari Aristoteles: sebagian hal adalah lebih baik, lebih benar, dan lebih mulia daripada yang lain dan hierarki keunggulan ini mengandaikan kesempurnaan tak terlihat yang terbaik dari semua. Bukti kelima diambil dari keyakinan Aristoteles bahwa segala sesuatu di alam semesta memiliki "Sebab Terakhir", yaitu "bentuk" dari wujudnya. Segala sesuatu mematuhi hukum-hukum alam untuk mencapai maksud dan tujuannya serta keteraturan hukum-hukum ini tidak dapat bersifat kebetulan. Mereka harus diarahkan "oleh seseorang dengan kesadaran dan pemahaman", persis seperti melesatnya anak panah mengandaikan adanya seorang pemanah---dan "seseorang itu adalah apa yang kita sebut Allah".

Thomas tidak sedang berusaha meyakinkan kaum skeptis tentang keberadaan Allah. Dia hanya mencoba menemukan jawaban rasional bagi pertanyaan purba: "Mengapa ada bukannya tidak ada?" Kelima "jalan" ini berargumen dalam satu atau lain cara bahwa tidak ada sesuatu pun yang dapat berasal dari tiada.[36] Pada akhir dari setiap bukti, Thomas menutup argumen dengan ragam bentuk dari frasa *quod omnes dicunt Deum*: Penggerak Pertama, Kausa Efisien, Wujud Wajib, Keunggulan Tertinggi, dan

Pengawas Cerdas adalah "yang oleh semua orang disebut Allah". Kedengaran-nya seolah-olah semuanya sudah selesai dan beres, tetapi tampaknya tak lama setelah Thomas mendudukkan perkaranya, dia pun segera menarik karpet dari bawah kaki kita.

Dia segera melanjutkan dengan menunjukkan bahwa meskipun kita dapat membuktikan bahwa "apa yang kita sebut Allah" (sebuah kenyataan yang tidak bisa kita definisikan) harus "ada", kita tidak tahu apa arti kata "ada" di dalam konteks ini. Kita dapat berbicara tentang Allah sebagai Wujud Wajib dan sebagainya, tetapi kita tidak tahu apa arti ini sebenarnya.[37] Hal yang sama berlaku untuk sifat-sifat Allah. Allah adalah Kesederhanaan itu sendiri; itu berarti bahwa, tidak seperti semua yang ada dalam pengalaman kita, "Allah tidak terdiri dari bagian-bagian". Seorang manusia, misalnya, adalah wujud gabungan: dia mempunyai tubuh dan jiwa, daging, tulang, dan kulit; dia memiliki sifat-sifat: dia baik, ramah, gemuk, dan tinggi. Tetapi karena sifat-sifat Tuhan identik dengan zatnya, dia tidak memiliki kualitas. Dia tidak "baik", dia *adalah* kebaikan. Kita tidak bisa membayangkan sebuah "eksistensi" seperti ini, jadi "Kita tidak dapat mengetahui 'eksistensi'

Allah lebih daripada yang dapat kita definisikan tentang dirinya," Thomas menjelaskan, karena "Allah tidak dapat diklasifikasikan sebagai ini atau itu." Kita hanya dapat mengetahui makhluk-makhluk hanya karena kita dapat mengategorikan mereka ke dalam spesies---sebagai bintang-bintang, gajah, atau gunung. Allah bukanlah suatu substansi, "sejenis hal yang dapat eksis secara independen" sebagai contoh individual untuk itu. Kita tidak bisa bertanya apakah Allah *ada*, seolah-olah Allah hanya satu contoh dari sebuah spesies. Allah bukan itu dan tidak bisa menjadi "salah satu dari yang semacam itu".[38]

Semua "bukti" yang telah dicapai menunjukkan kepada kita bahwa tidak ada sesuatu pun dalam pengalaman kita yang dapat memberi tahu kita apakah arti "Allah". Karena sesuatu yang tidak dapat kita definisikan, ada sebuah semesta yang mungkin saja tidak berisi apa-apa, tetapi kita tidak mengetahui apa yang keberadaannya telah kita buktikan. Kita sekadar menunjukkan ke berada an sebuah misteri.[39] Tetapi, bagi Thomas, itulah persisnya

yang membuat "lima jalan" tersebut sebuah teologi yang baik. Per tanyaan "Mengapa ada bukannya tidak ada?" adalah pertanyaan yang bagus; manusia terus menanyakan itu, karena sudah tabiat kita untuk mendorong pikiran kita ke titik ekstrem seperti itu. Tapi jawaban---"Apa yang oleh semua orang disebut 'Allah'"---adalah sesuatu yang tidak, bahkan tidak bisa, kita ketahui. Thomas sepakat dengan pandangan Agustinus tentang *intellectus*. Dalam bukti-bukti ini, kita melihat nalar berada di ujung tambatannya, mengaju kan pertanyaan yang tak terjawab dan berusaha menjangkau "batas terjauhnya", "percikan" Ilahinya. Didorong ke garis batas, nalar mengarahkan dirinya dari dalam ke luar, kata-kata tidak lagi bermakna dan kita hanya bisa terdiam. Bahkan, hari ini, ketika para fisikawan merenungkan alam semesta, mereka terhadang dunia gelap realitas tak tercipta yang tidak dapat kita mengerti.

Ini adalah kenyataan yang tak dapat diketahui yang diminta Thomas untuk dihadapi para pembacanya dengan mendorong akal mereka ke satu titik yang tak dapat lagi mereka langkahi lebih jauh dari situ.

Thomas akan mengatakan kita tahu bahwa kita sedang berbicara tentang "Allah" ketika bahasa kita tersandung dan gagal dengan cara ini. Seperti dikemukakan seorang teolog modern, "Langkah mundur dari berbicara menjadi diam inilah yang disebut 'teologi'."[40] Ketidaktahuan bukanlah sumber frustrasi. Seperti yang ditunjukkan Thomas, orang dapat menemukan kesenangan dalam penumbangan kekuatan penalaran mereka. Thomas tidak mengharapkan murid-muridnya untuk "percaya" kepada Allah; dia masih menggunakan *credere* dalam pengertian kepercayaan atau komitmen dan mendefinisikan iman sebagai "kapasitas untuk mengakui (*assentire*) keaslian yang transenden", untuk melihat di bawah permukaan kehidupan dan menangkap dimensi suci yang nyata---bahkan lebih nyata, dari apa pun dalam pengalaman kita.[41] "Persetujuan" ini tidak berarti ketundukan intelektual: kata kerja *assentire* juga berarti "bersukacita dalam" dan terkait dengan *as sensio* ("tepuk tangan").[42] Iman adalah kemampuan untuk mengapresiasi dan berkenan dengan kenyataan non-empiris yang kita saksikan di dunia.

Seperti setiap teolog pramodern yang baik, Thomas menjelaskan bahwa semua bahasa kita tentang Tuhan hanya mampu membuat perkiraan, karena kata-kata kita merujuk pada kategori yang terbatas. Kita dapat berbicara tentang anjing yang bagus, buku yang bagus, atau orang yang baik dan memiliki beberapa ide tentang apa yang kita maksudkan; tetapi ketika kita mengatakan bahwa Allah tidak hanya baik tetapi Hakikat Kebaikan itu sendiri, kita kehilangan pegangan tentang makna dari apa yang kita katakan.

Thomas tahu bahwa doktrin kita tentang Allah hanyalah bikinan manusia.[43] Ketika kita mengatakan bahwa "Allah itu baik" atau "Allah itu ada", ini bukan pernyataan faktual. Ini adalah analogis karena menerapkan bahasa yang tepat dalam satu bidang untuk sesuatu yang sangat berlainan.[44] Pernyataan bahwa "Allah itu pencipta dunia" juga analogis karena kita menggunakan kata "pencipta" di luar konteks manusia normal. Mustahil untuk membuktikan bahwa alam semesta diciptakan *ex nihilo* atau bahwa alam semesta tidak diciptakan: "tidak ada yang membuktikan bahwa manusia dan langit dan batu itu tidak senantiasa ada sejak semula", tegas Thomas, jadi "ada baiknya jika ini diingat agar kita tidak mencoba membuktikan apa yang tidak dapat dibuktikan dan memberikan alasan bagi kaum kafir untuk mengolok-olok, dan untuk berpikir bahwa alasan-alasan yang kita berikan adalah alasan kita untuk percaya (*credens*)."[45]

Pada abad ke-13, metode apofatik Denys telah menjadi hal yang penting bagi pemahaman Barat tentang Allah. Teolog dan pembimbing spiritual akan mengekspresikannya dengan cara yang berbeda, tetapi dinamika dasarnya tetap sama. Bonaventura (1221-1274), seorang Fransiskan Italia yang mengajar di Paris pada waktu yang sama dengan Thomas sebelum menjadi jenderal tertinggi di dalam ordonya, pada pandangan pertama tampak memiliki teologi yang sama sekali berbeda.[46] Alih-alih memfokuskan diri pada metafisika baru, spiritualitas Fransiskan didasarkan pada kehidupan Kristus, dengan penekanan khusus pada belas kasihnya.

Perwujudan hidupnya adalah pendiri mereka, Fransiskus dari Assisi, yang telah mencoba mereproduksi kemiskinan, kerendahan

hati, dan penderitaan Kristus dalam setiap detail hidupnya. Bonaventura melihat Fransiskus sebagai epifani Ilahi, penjelmaan bukti ontologis Anselmus. Fransiskus mencapai kekudusan seperti itu agar murid-muridnya dapat, bahkan dalam hidup ini, "melihat dan memahami bahwa yang 'terbaik' adalah ... sesuatu yang tidak ada yang lebih baik daripadanya dapat dibayangkan".[47] Teologi Bonaventura akan didasarkan dengan kuat pada pengalaman keagamaan ini.

Dapat diduga bahwa pendekatan semacam itu seluruhnya bersifat afirmatif. Seperti kebanyakan orang sezamannya, Bonaventura melihat alam semesta sebagai simbol hidup penciptanya. Seperti halnya kitab suci, "kitab Alam" memiliki makna rohani serta harfiah, yang terakhir ini menunjuk kepada yang pertama yang ada di balik dirinya sendiri. Dalam karya terbesarnya, *The Journey of the Mind to God*, Bonaventura menunjukkan bagaimana disiplin kurikulum universitas---ilmu alam, seni praktis dan estetika, logika, etika, dan filsafat alam---semuanya harus berkontribusi pada pendakian pikiran dan hati ini. Tapi seperti Agustinus, Bonaven tura tahu bahwa kita tidak dapat tetap berfokus pada dunia luar. Pada akhirnya, kita harus "masuk ke dalam pikiran kita, gambaran tentang Allah---suatu gambaran yang bersifat rohani dan kekal di dalam diri kita".[48] Dengan cara itu, kita akan menemukan sebuah visi Ilahi yang menghancurkan prakonsepsi kita dan menjungkirkan cara berpikir dan cara melihat kita yang biasa.

Thomas cenderung membuat penolakan dan pembenaran sebagai tahap yang berturutan di dalam sebuah argumen. Dia akan mengatakan sesuatu yang positif tentang Allah---dan kemudian beralih menyangkalnya. Tetapi bagi Bonaventura, penolakan dan pembenaran itu serempak. Dalam dua bab terakhir dari *Journey*, dia mengundang para pembacanya untuk merenungkan dua sifat tertinggi Allah, keberadaan dan kebaikannya, yang keduanya tidak dapat kita harap bisa kita pahami. Seperti Denys dan Thomas, Bonaventura menyatakan dengan benar-benar jelas bahwa sama sekali tidak akurat untuk mengatakan "Allah ada" karena Allah tidak "ada" dengan cara yang sama seperti setiap wujud lainnya.

Tetapi, Wujud itu sendiri adalah sebuah atribut yang *hanya* dapat berlaku untuk Allah.[49] Kita tidak tahu apa itu Wujud: itu bukanlah---bahkan, tidak mungkin---merupakan objek pikiran. Kita mengalami Wujud hanya sebagai medium yang melaluinya kita mengetahui wujud-wujud individual, dan ini membuat sangat sulit bagi kita untuk memahami bagaimana Allah dapat menjadi nyata: Dengan demikian, pikiran, karena terbiasa di dalam kegelapan makhluk dan bayangan dari hal-hal yang terlihat, tampaknya tidak melihat apa pun saat menatap cahaya Wujud.

Ia tidak bisa memahami bahwa kegelapan ini sendiri adalah cahaya paling terang dari pikiran kita, sama seperti ketika mata melihat cahaya murni, ia seperti tidak melihat apa-apa.[50]

Untuk mengatasi hal ini, kita harus mengatakan hal-hal yang bertentangan tentang Allah agar dapat menerobos penghalang konseptual ini. Karena Wujud adalah "yang pertama sekaligus yang terakhir; ia abadi namun hadir pada saat sekarang; ia sangat sederhana namun adalah yang terbesar", jelas Bonaventura; "ia satu namun sangat beraneka ragam".[51] Pada awalnya, masing-masing sifat ini tampak saling menafikan, namun jika lebih dicermati, kita melihat bahwa apa yang tampaknya berlawanan itu ternyata saling bergantung: Allah hadir di dalam segala sesuatu *karena* Wujud adalah kekal; beraneka ragam *karena* Satu. Dengan cara ini, kategori pemikiran dan bahasa yang biasa runtuh di hadapan *coin cidentia oppositorum*.

Hal yang sama berlaku pada kontemplasi tentang Trinitas. Seperti tiga sekawan dari Kapadokia, Bonaventura menginstruksikan para pembaca untuk menjaga agar pikiran mereka bergerak antara yang Satu dan yang Tiga dan tidak berusaha untuk melicinkan kontradiksi yang melekat: "Perhatikanlah bahwa engkau tidak percaya engkau dapat memahami apa yang tidak dapat dipahami," dia memperingatkan.[52] Orang harus menggunakan kejutan kompleksitas yang tak terdamaikan ini untuk mendobrak cara-cara mereka yang biasa untuk berpikir atau mereka akan kehilangan seluruh inti *dogma* Trinitarian, yaitu "untuk mengangkatmu ke puncak kekaguman".[53]

Kita bahkan melihat kontradiksi yang tampaknya bertolak

belakang secara diametris ini dalam pribadi manusia Kristus, wahyu tertinggi Allah, yang mempersatukan "yang pertama dan terakhir, yang tertinggi dan terendah"[54] sedemikian rupa sehingga pikiran tidak dapat mengatasi:

Yang abadi bergabung dengan manusia yang terikat-waktu ... yang paling aktual bergabung dengan dia yang amat menderita dan mati; yang paling sempurna dan luar biasa bergabung dengan yang tidak penting; dia yang amat baik dan amat beraneka ragam bergabung dengan seorang individu yang lengkap dan berbeda dari orang lain.[55]

Kristus, Firman yang mendaging, tidak membuat yang Ilahi menjadi lebih terpahamkan. Justru sebaliknya: Firman yang diucapkan oleh Allah secara tak terelakkan merayap ke dalam gelap gulita ketidaktahuan, karena Kristus bukanlah Terminus pencarian religius, melainkan sekadar "Jalan" yang membawa kita kepada Bapa tidak dapat diketahui.[56] Bukannya membuat segalanya lebih jelas, wahyu tertinggi ini menjerumuskan kita ke dalam kegelapan yang merupakan sejenis kematian. Bagi Bonaventura, penderitaan dan kematian Kristus sang Firman menjelmakan kelumpuhan dan kegagalan bahasa kita tentang Allah. Tidak ada kejelasan, tidak ada kepastian, dan tidak ada informasi khusus. Kita harus meninggalkan harapan yang belum matang ini di belakang, seperti yang dijelaskan Bonaventura dalam bagian penutup *Journey*.

Kita pun

> harus mati dan memasuki kegelapan ini. Mari kita bungkam seluruh kepedulian kita dan imajinasi kita. Mari kita"beralih dari dunia ini kepada Bapa"[57] sehingga ketika Bapa diperlihatkan kepada kita, kita dapat berkata bersama Filipus: "Itu sudah cukup bagi kami".[58] Sebab, orang yang mencintai kematian ini dapat melihat Allah, karena adalah mutlak benar bahwa "Manusia tidak akan melihat Allah dan tetap hidup".[59]

Namun, hanya satu generasi setelah Thomas dan Bona ventura, kita dapat melihat perubahan dalam konsepsi Allah. Hal ini berpusat pada tokoh kontroversial John Duns Scotus (1265-1308), filsuf Fransiskan yang memberi kuliah di depan hadirin yang sesak di Oxford.[60] Scotus mengkritik teologi Thomas yang dalam pandang annya membuat mustahil untuk mengatakan apa-apa yang berarti tentang Allah. Scotus yakin bahwa nalar bisa menunjukkan keberadaan apa pun. Tentunya mungkin untuk sampai pada pemahaman yang memadai tentang Allah dengan kekuatan alami kita sendiri. Ini adalah prinsip filsafat Scotus, kriteria yang menen tukan kebenaran atau kesalahan setiap ide-idenya. Tapi, "teologi alami" itu hanya layak jika kita tahu apa yang kita maksudkan ketika kita mengatakan bahwa "Allah ada". Scotus, oleh karena itu, bersikeras bahwa kata "keberadaan" bersifat uni vokal; artinya, kata itu "memiliki makna dasar yang sama" apakah itu diterapkan kepada Allah atau kepada lelaki, perempuan, gunung, binatang, atau pepohonan.

Thomas, seperti yang kita tahu, berpendapat bahwa kita hanya bisa menggunakan kata-kata seperti "kebijaksanaan", "keberadaan", atau "kebaikan" secara analogis untuk Allah.[61] Tapi, itu tidak cukup untuk Scotus. Dia berpendapat, ada beberapa kata, seperti "gemuk" atau "lelah", yang dapat tidak berlaku untuk Allah, tetapi jika istilah-istilah seperti "ada", "kebaikan", atau "kebijaksanaan" tidak bersifat univokal bagi Allah dan makhluk, "orang tidak bisa secara alami memiliki konsep apa pun tentang Allah---dan itu salah".[62] Para filsuf pagan dan Kristen semua setuju bahwa Allah adalah semacam makhluk; mereka hanya berbeda tentang jenis makhluk apakah Allah itu. Mereka berdua memaksudkan hal yang sama ketika berkata bahwa Allah "ada", meskipun seorang pagan mungkin percaya bahwa Allah adalah api, sementara seorang Kristen akan menyangkal hal ini.

Thomas menganggap jenis pemikiran ini sebagai berpotensi berhala; jika kita berasumsi bahwa Tuhan---dalam pengertian tertentu---sekadar makhluk, maka terlalu mudah untuk mem pro yeksikan ide-ide kita sendiri kepadanya dan menciptakan dewa dalam gambaran kita sendiri. Tapi Scotus berpendapat bahwa kita sebenarnya memang memperoleh pemahaman kita tentang Allah

dari pengetahuan kita tentang makhluk. Kita tahu dari pengalaman apakah yang disebut "ada" atau "hikmat" itu, dan ketika me-ne rapkannya kepada Allah, kita hanya membersihkannya dari semua ketidaksempurnaan dan keterbatasan. Kemudian kita "melekatkan kepadanya kesempurnaan tertinggi dan dalam pengertian itu melekatkannya kepada Allah".[63] Benar, keberadaan Allah tak terbatas, sedangkan keberadaan makhluk terbatas, tapi ini hanya perbedaan derajat: Allah hanya memiliki modus keberadaan yang lebih intensif, dalam cara yang agak sama seperti "merah terang" adalah lebih merah daripada merah muda, meskipun keduanya sama-sama memiliki sifat "kemerahan". Tidak ada jurang ontologis yang memisahkan Allah dari ciptaannya. Mereka semua "ada", meskipun Allah memiliki pangsa keberadaan yang paling besar. Kritikus modern menuduh Scotus merendahkan transenden si Allah, dan melihat Allah sekadar sebagai makhluk yang lebih besar atau lebih baik daripada kita.[64] Scotus sendiri berusaha melawan keberatan bahwa dia melihat ketakterbatasan Allah hanya sebagai perpanjangan dari yang terbatas, dengan menyatakan bahwa ketakterbatasan sempurna bukan bersifat komposit dan bahwa tidak ada yang bisa ditambahkan kepadanya.[65] Tetapi pada akhirnya, dia melepaskan peringatan apofatik tradisional itu, dengan menekankan bahwa kita bisa tahu banyak tentang Allah dalam "cara yang deskriptif".[66] Itu awal dari perkembangan yang buruk. Yang lain akan mengikuti Scotus dalam keinginannya akan bahasa teologis yang jelas dan tegas, berdasarkan alasan yang pasti dan dapat dibuktikan.

Preferensi Scotus untuk teologi alami, nyaris berbasis ilmiah, mencerminkan perubahan mendasar dalam pelatihan para teolog.

Pada 1277, hanya empat tahun setelah kematian Thomas, hierarki Ka tolik Prancis mengecam 217 proposisi teologis dan beberapa di antara kecaman ini diarahkan kepada Thomas sendiri.[67] Ada penolakan terhadap ajaran Aristoteles dan menyebar ketakutan bahwa fisika Aristoteles membatasi kekuasaan dan kebebasan kedaulatan Allah, karena jika Allah harus sesuai dengan hukum-hukum alam Aristoteles, dia tidak akan mahakuasa.[68] Jelas bahwa orang sudah mulai berpikir tentang Allah hanya sebagai makhluk lain, anggota lain dari

kosmos, yang baginya kontradiksi seperti itu memang akan mustahil. Kecaman 1277 menandakan bahwa sebagian teolog mencoba menentang gagasan yang mengganggu ini dengan menyatakan bahwa Allah benar-benar bisa melakukan apa saja yang dia inginkan. Meskipun Aristoteles mengatakan bahwa alam membenci kevakuman, Allah dapat menggerakkan seluruh kosmos dalam garis lurus, jika dia berkehendak, dan menyisakan ruangan kosong di belakangnya; bumi tidak harus menjadi pusat alam semesta, dan Allah mempunyai kuasa untuk menciptakan sejumlah tak terbatas dunia lain. Dia bahkan bisa, me nurut pendapat Fransiskan Inggris William Ockham (1285-1349), menyelamatkan umat manusia dengan cara turun ke bumi sebagai seekor keledai.[69]

Sekarang kurikulum universitas mengharuskan siswa belajar logika, matematika, dan sains Aristotelian sebelum mereka memulai studi teologis. Generasi yang lebih muda, karenanya, tidak lagi nyaman dengan pemikiran analogis karena ilmu-ilmu alam membutuhkan bahasa yang transparan dan univokal. Ockham tidak lagi melihat doktrin sebagai bersifat simbolis; doktrin-doktrin itu secara harfiah benar dan harus tunduk pada analisis dan penyelidikan yang eksak. Seperti Scotus, dia tidak ragu bahwa kata-kata seperti "keberadaan", "kekuatan", atau "kehadiran" dapat digunakan dengan cara yang sama untuk Allah dan makhluk-makhluk.[70] Aristoteles menegaskan bahwa setiap bidang studi mempunyai penalarannya sendiri dan adalah berbahaya untuk menerapkan aturan dan metode satu ilmu pengetahuan kepada yang lain. Tetapi guru-guru mulai meninggalkan praktik ini.[71]

Pada saat sejumlah siswa tiba di sekolah ketuhanan, mereka begitu fasih dalam pemikiran ilmiah sehingga mereka mencoba menyelesaikan masalah-masalah teologis secara matematis.[72]

Mereka mengukur kehendak bebas, dosa, dan pahala menurut hukum proporsi; dan mencoba menghitung tingkat yang tepat perbedaan antara Allah dan makhluk, peluang kemungkinan Allah menciptakan dunia yang lebih baik berturut-turut *ad infinitum*, dan berapa banyak malaikat bisa duduk di ujung jarum.

Kecaman 1277 mencoba menghentikan kecenderungan ini, tetapi

justru menimbulkan efek sebaliknya. Keasyikan baru dengan gagasan tentang "kekuatan" Allah (dipahami hanya sebagai bentuk yang lebih efektif dari "kekuatan" yang kita ketahui) menimbulkan kecenderungan baru berpikir hipotetis. Para sarjana mulai mengimpikan segala macam kerja tak masuk akal yang harus mampu dilakukan Allah, dan ini ditoleransi asalkan jelas bahwa teori ini adalah murni spekulatif (*secundum imaginationem*). Sebagian menjadi tertarik dengan ide tentang ruang antarbintang yang luas,[73] yang dianggap filsuf Prancis Nicolas Oresme (1320-1382) sebagai manifestasi fisik dari keagungan Allah. Yang lain membayangkan Allah menciptakan ruang vakum dengan menghilangkan materi di dalam kosmos. Akankah bentangan langit yang mengitari bumi runtuh saat alam berusaha mengisi kekosongan ini? Jika sebuah batu yang dilemparkan ke dalam kekosongan itu, akankah ia bergerak dalam garis lurus? Akankah manusia mampu mendengar dan melihat satu sama lain?[74] Para filsuf ini tidak percaya bahwa mereka dapat memecahkan masalah ini: memang, penekanan mereka pada kekuasaan mutlak Allah menggerakkan dorongan untuk melawannya.[75] Tetapi tanpa sadar mereka telah menyiapkan landasan bagi revolusi ilmiah abad ke-16 dan ke-17, ketika para genius perintis akan menyelidiki implikasi matematis dari banyak pertanyaan yang diajukan pada akhir periode skolastik *secundum ima ginationem*.[76]

Spekulasi muskil para filsuf seperti Scotus dan Ockham menyebabkan keretakan antara teologi dan spiritualitas yang bertahan hingga sekarang.[77] Selama abad ke-13, beberapa orang menemukan teologi skolastik baru begitu kering dan menjemukan sehingga mereka mulai berpikir bahwa mereka hanya bisa mencapai Allah dengan mengenyahkan intelek sama sekali. Alih-alih melihat cinta dan pengetahuan sebagai pelengkap atau bahkan menyatu dalam cara tradisional, orang-orang mulai melihat ke duanya sebagai saling menafikan. Hingga abad ke-14, kebanyakan mistikus besar adalah juga teolog yang penting. Teologi tiga sekawan dari Kapadokia, Denys, Agustinus, Thomas, dan Bonaventura tidak dapat dipisahkan dari kontemplasi spiritual mereka (*theoria*) tentang yang Ilahi. Tetapi, tak satu pun dari

mistikus besar akhir Abad Pertengahan dan periode modern awal---Johann Tauler (1300-1361), Henry Suso (kl. 1295-1366), Johannes Ruys broek (1293-1381), Richard Rolle (kl. 1290-1348), Julian dari Norwich (1343-kl. 1416), Margery Kempe (l. 1364), Jean Gerson (1363-1429), Catherine dari Siena (1347-1380), Teresa dari Avila (1515-1582), dan Yohanes Salib (1542-1591)---membuat kontribusi yang signifi kan terhadap teologi.[78]

Selama abad ke-14 dan ke-15, dalam sebuah pembalikan habis-habisan kepada kebiasaan lama, kita mendapati orang-orang menumbuhkan jenis doa yang diprivatisasi, yang didedikasikan hampir secara eksklusif untuk menumbuhkan keadaan emosional yang hebat, yang mereka bayangkan adalah sebuah "pengalaman" tentang Allah. Spiritualitas baru ini kadang-kadang secara agresif bersifat menyendiri bukan berjamaah, dan hanya menunjukkan sedikit atau tidak ada perhatian kepada orang lain.[79] Bagi pertapa dan penyair Inggris Richard Rolle, doa *adalah* sensasi. "Aku tidak bisa mengatakan betapa terkejutnya diriku, pertama kali aku merasa hatiku mulai menghangat," dia menyata kan dengan senangnya pada pembuka *The Fire of Love*: Kehangatan itu nyata juga, bukan khayalan, dan rasanya seolah-olah benar-benar terbakar. Aku terheran-heran bagai mana kehangatan itu menjalar naik, dan bagai mana sensasi baru ini membawa kenyamanan luar biasa dan tak terduga. Aku harus terus mengusap dadaku untuk me masti kan tidak ada alasan fisik untuk itu. Tapi, begitu aku menyadari bahwa itu sepenuhnya datang dari dalam, bahwa api ini tidak memiliki penyebab, material atau dosa, tetapi karunia Penciptaku, aku benar-benar senang, dan ingin cintaku menjadi lebih besar.[80]

Ini adalah spiritualitas "kerinduan yang mendesak", "kemanisan batin" yang membuat hati "bersinar", "menanamkan kenyamanan" dan "cinta yang hebat".[81] Rolle mendengar musik surgawi, yang tak dapat didengar oleh telinga lahiriah, yang mengeluarkan aliran perasaan menyenangkan yang dipersamakannya dengan kasih Allah. Dia tidak punya waktu untuk para teolog yang "terjebak di dalam pertanyaan-pertanyaan mereka yang tak berkesudahan";[82] semata-mata termotivasi oleh "kesombongan"; orang-orang ini seharusnya disebut "Pandir" bukannya "Doktor".[83] Rolle kerap

mencela siapa saja yang mengucapkan sedikit kritik atas cara hidup eksentriknya dengan kelantangan yang bertentangan dengan deskripsinya yang melimpah tentang kasih Allah. Penekanan pada sensasi ini anehnya sejajar dengan kecenderungan teolog skolastik terkemudian, yang semakin skeptis mengenai kemampuan akal untuk mengatasi data indriawi.[84] "Mistisisme" baru ini menerjemahkan wacana simbolik tradisional tentang interioritas ke dalam keadaan-keadaan psikologis, teramati, terukur yang telah menjadi tujuan dalam dirinya sendiri.[85]

Rolle meninggalkan kesan yang kuat pada orang-orang sezaman nya, tetapi banyak di antara mereka yang terganggu dengan kesalehan emosionalnya, yang melanggar prinsip utama mengenai hakikat pengalaman religius. Sebagaimana telah kita lihat, seorang yang kontemplatif seharusnya mengatasi emosi mereka untuk mengeksplorasi wilayah-wilayah jiwa yang lebih dalam. Rolle menolak untuk memiliki pembimbing rohani yang bisa mengajarinya teknik-teknik khusus dan sikap yang ditumbuhkan dengan cermat yang akan memungkinkan dia untuk mengatasi modus persepsinya yang normal. Semua tradisi menegaskan bahwa seorang mistikus harus mengintegrasikan spiritualitasnya secara sehat dengan tuntutan kehidupan sehari-hari. Penempuh jalan Zen bersikeras bahwa meditasi membuat sang murid lebih waspada dan tanggap terhadap lingkungannya. Tetapi, dalam tulisan-tulisannya, Rolle berubah-ubah antara suasana hati yang penuh kegembiraan luar biasa dan depresi yang meruntuhkan. Dia mengembangkan kegagapan dan menemukan bahwa sebuah pekerjaan yang dulunya hanya butuh waktu tiga puluh menit, sekarang memakan seluruh pagi. Tokoh sezamannya yang terkemuka, Catherine dari Siena (1347-1380), pernah jatuh ke dalam api kegembiraan yang melenakan saat sedang memasak makanan. Perilaku yang tidak seimbang ini akan menjadi semakin dikagumi di kalangan tertentu. Seperti Rolle, Catherine menolak untuk tunduk pada bimbingan rohani yang bisa membantunya menjelajah pedalaman psikis yang berbahaya ini.

Perasaan terangkat tidak pernah dianggap sebagai akhir dari pencarian spiritual: Kaum Buddha menegaskan bahwa setelah

mencapai pencerahan, seorang lelaki atau perempuan harus kembali ke pasar dan mempraktikkan kasih sayang kepada semua makhluk hidup. Hal ini juga berlaku bagi para biarawan dan biarawati Kristen, yang harus melayani masyarakat; bahkan, para pertapa dan penyendiri sering bertindak sebagai penasihat bagi orang awam setempat, yang datang kepada mereka dengan membawa masalah-masalah sekuler maupun rohani. Tetapi, Rolle dengan keras menolak untuk bergaul dengan teman-temannya dan kontemplasinya tidak mengantarkan kepada pertimbangan baik dan penghormatan *kenotic* terhadap orang lain---penguji pengalaman religius yang autentik dalam semua agama besar. Tetapi, ketika keretak an antara spiritualitas dan teologi berkembang, semakin banyak orang yang memandang limpahan emosi yang menyenangkan dan menghibur sebagai tanda pertolongan Allah.

Pendeta Dominikan Meister Eckhart (kl. 1260-1327) merasa tak nyaman dengan perkembangan ini.[86] Terlepas dari apa pun yang diyakini mistikus seperti Rolle, perasaan diri tidak dapat menjadi akhir dari pencarian religius, karena ketika nalar merasa cukup dalam *intellectus*, ia meninggalkan diri di belakang. Bagi Eckhart, intelek masih merupakan "tempat" dalam pikiran di mana yang Ilahi menyentuh manusia; dalam *intellectus*, "Aku" berakhir dan "Tuhan" dimulai. Kita berlalu ke dalam sebuah keadaan yang "tiada", karena ia tidak seperti apa pun di dalam pengalaman kita. Pada akhirnya, oleh karena itu, intelek sama tak ternamainya seperti Allah:

> Ia bukan ini atau itu, melainkan sesuatu yang lebih tinggi di atas ini dan itu, seperti Langit di atas bumi. Dan karena itu, aku memberinya nama-nama yang lebih baik daripada yang pernah kuberikan sebelumnya, tetapi ... ia bebas dari segala nama, bersih dari segala bentuk, sama sekali kosong dan bebas, sebagaimana Allah di dalam dirinya sendiri adalah kosong dan bebas. Ia benar-benar satu dan sederhana, seperti Allah adalah satu dan sederhana, sehingga manusia dengan cara apa pun tidak bisa melihat ke dalam nya.[87]

Intelek "tiada" karena ia tidak lagi menjadi dirinya sendiri dan "tidak memiliki kesamaan dengan apa pun ... ia adalah negeri aneh dan gurun".[88]

Sementara mistikus seperti Rolle terjebak pada gambaran---api, panas, harmoni "surgawi"---dan sepertinya terobsesi dengan kisah-kisah pribadi mereka, Eckhart mengajarkan keterlepas an bukan hanya dari diri sendiri, melainkan juga dari "Allah" yang ingin dimiliki dan dinikmati oleh Rolle dan orang-orang yang seperti dirinya.[89] Keterlepasan adalah *kenosis* ketat yang akan membawa kita ke "keheningan" dan "padang pasir" intelek. Kita harus menghapuskan gambar-gambar, konsep-konsep, dan pengalaman yang kita gunakan untuk mengisi kekosongan batin kita, dan, seolah-olah, menggali vakum batin yang akan mengisap Allah ke dalam diri. Eckhart telah memberikan relevansi spiritual bagi ruang kosong yang begitu memesona kaum skolastik akhir. Alam mungkin membenci kekosongan, tetapi kekosongan batin kita akan menarik Ke tiadaan yang tak lain adalah Allah, karena "segala sesuatu merindu untuk mencapai tempat alaminya".[90]

Namun, Eckhart yakin bahwa semua ini dapat dicapai dalam struktur normal kehidupan Kristen. Tidak perlu ada gaya hidup khusus. Orang-orang yang menjadi terikat pada salah satu "jalan" spiritual yang diprivatisasi yang kini banyak ditawarkan itu "menemukan 'jalan' dan kehilangan Tuhan, yang tersembunyi dari 'jalan'".[91] Orang yang benar-benar pasrah tidak menginginkan sebuah "pengalaman" tentang kehadiran Ilahi; bahkan, "dia tidak tahu atau mengalami atau mengerti bahwa Allah hidup di dalam dirinya".[92] Penemuan "intelek" harus merupakan sebuah kepulangan bukannya pengalaman puncak yang aneh, karena itu merupakan rekoleksi Platonis tentang identitas yang dulunya diketahui, tapi kemudian hilang. Hasrat akan Allah yang dirasakan pastilah merupakan kebutuhan-ego, lahir dari gambaran yang kita gunakan untuk mengisi kekosongan kita. Setiap "Allah" yang kita temukan dengan cara ini adalah sebuah berhala yang pada akhirnya akan menjauhkan kita dari diri kita sendiri:

> Sebab, jika engkau mencintai Allah karena dia adalah Allah,

karena dia adalah roh, karena dia adalah persona, dan karena dia adalah citra---semua ini harus lenyap! Lalu, bagaimana seharusnya aku mencintainya? Engkau harus mencintainya karena dia adalah bukanAllah, bukanroh, bukan-persona, bukancitra, melainkan karena dia adalah---murni, tidak bercampur, terang "Esa" yang terpisah dari segala dua-litas; dan dalam yang Esa itu, kita harus tengge lam selamanya, dari "sesuatu" menjadi "tiada".[93]

Bahasa Eckhart yang riang, yang berayun dengan sangat antusias dari afirmatif ke apofatik, menunjukkan bahwa justru karena transformasi ini *bukan* merupakan "pengalaman" emosional, ia tidak dapat dijelaskan dengan kata-kata.

Meskipun ada skolastisisme baru, metode dialektis Denys masih tertanam di dalam teologi Eropa. Kita melihatnya dalam dua pe nulis Inggris yang sangat berbeda dari abad ke-14. Julian dari Norwich, yang bukan seorang teolog terlatih, memiliki pema haman yang sempurna tentang apofatik, bahkan pada yang paling afirmatif darinya. Ketika berbicara tentang Kristus, misalnya, dia berganti-ganti menggunakan perumpamaan laki-laki dan perempuan untuk mendorong pembaca keluar dari kategori biasa ini. "Di dalam Bunda kita, Kristus, kita tumbuh dan berkembang; dalam rahmatnya, dia mereformasi dan memulihkan kita; melalui sengsara, kematian, dan kebangkitannya kembali, dia telah mem per satukan kita dengan wujud kita. Begitu pulalah Bunda kita be kerja dalam rahmat bagi semua anaknya yang merespons kepadanya dan menaatinya."*[94] Dan meskipun penulis anonim *The Cloud of Unknowing*, yang menerjemahkan *Mystical Theology* Denys ke dalam bahasa Inggris, membawa tradisi apofatik ke arah baru abad ke-14, dia masih melihatnya sebagai hal yang funda mental bagi kehidupan religius.[95] Jika kita ingin mengenal Allah, semua pikiran tentang Trinitas, Perawan Maria, kehidupan Kristus, dan kisah-kisah orang suci---yang secara sempurna baik dalam diri mereka sendiri---harus dicampakkan di bawah "awan lupa" yang tebal.[96]

Pada awalnya, penulis menjelaskan, seorang pemula akan bertemu kegelapan belaka "dan, seolah-olah, sebuah awan

ketidaktahuan".[97] Kalau dia bertanya, "Bagaimana aku berpikir tentang Allah sendiri dan apakah dia?" penulis kita menjawab, "Aku tidak bisa menjawabmu, kecuali berkata, 'Aku tidak tahu!' Karena dengan pertanyaan ini, engkau telah membawaku ke dalam kegelapan yang sama, awan ketidaktahuan yang sama tempat kuingin engkau berada!"[98] Kita dapat memikirkan segala macam hal, kecuali "tentang Allah sendiri, tidak ada manusia yang bisa mengira".[99] Keadaan "ketidaktahuan" ini bukanlah kekalahan, melainkan suatu prestasi; kita tiba di titik ini dengan secara kejam merundukkan semua pembicaraan kita tentang Allah, hingga doa menyusut menjadi satu kata saja: "Allah!" atau "Cinta!".

Itu tidak mudah. Pikiran bergegas mengisi kekosongan yang kita coba ciptakan di dalam diri dengan "pikiran-pikiran indah tentang kebaikan [Allah]" dan mengingatkan kita "tentang kebaikan dan cinta Allah, rahmat dan pengampunannya". Tetapi, kecuali jika kita menulikan telinga terhadap keributan saleh ini, kita akan kembali ke tempat kita bermula.[100] Sementara itu, sang pemagang harus melanjutkan dengan doa, liturgi, dan *lectio divina* sebagaimana semua orang lain. Ini bukanlah apa yang akan disebut Eckhart "jalan" rohani khusus, melainkan sebuah amalan yang harus mewarnai semua ibadah dan latihan spiritual rutin kehidupan Kristen.

Jika kita bertahan, intelek akhirnya akan turun takhta dan membiarkan cinta mengambil alih. Di sini kita melihat pemi sahan baru pengetahuan dari kasih sayang: "Karena itu, aku akan meninggalkan di satu sisi segala sesuatu yang bisa kupikirkan, dan memilih untuk cintaku apa-apa yang tidak bisa kupikirkan!" seru sang penulis. "Kenapa? Karena [Allah] mungkin bisa dicintai, Tetapi pikiran tidak. Dengan cinta, dia mungkin teraih dan terjangkau, tetapi tidak pernah dengan pikiran."[101] Tetapi, kebiasaan apofatik masih begitu kuat sehingga sang penulis dengan segera mulai mendekonstruksi pengertian "cinta" dan menjelaskan apa yang *bukan* cinta.

Tidak ada kilau, tidak ada musik surgawi, atau kelembutan batin di dalam *Cloud*. Bahkan, penulis tampaknya meng hadirkan Rolle di dalam pikirannya ketika dia dengan keras menentang gagasan mengenai pengalaman yang intens tentang kasih Allah. Dia

memperingatkan pemula agar waspada terhadap literalisme absurd spiritualitas baru ini. Para novisiat mendengar pembicaraan tentang segala macam perasaan khusus---"bagaimana seorang manusia mengangkat hatinya kepada Allah dan senantiasa rindu untuk merasakan cintanya. Dan segera di dalam pikiran bodoh mereka, mereka mengerti kata-kata ini bukan dalam pengertian spiritual yang diniatkan, melainkan secara fisik dan materi, lalu mereka meregangkan hati alami di dalam dada secara habis-habisan!". Sebagian bahkan merasakan "kilau yang tidak alami".[102]

Mustahil untuk merasakan cinta kepada Allah dalam cara yang serupa dengan cinta yang kita rasakan untuk makhluk-makhluk;

"Allah" yang digilai oleh para mistikus ini hanyalah produk dari imajinasi mereka yang tak terkendali.

Jelaslah bahwa "spiritualitas palsu"[103] ini akan menjadi masalah. Ketika para novisiat diminta untuk menghentikan semua aktivitas mental "lahiriah", jelas sang penulis, mereka tidak tahu apa yang dimaksud dengan kerja "batiniah" sehingga "mereka melakukannya dengan salah. Sebab, mereka mengarahkan pikiran fisik ke dalam tubuh mereka, yang merupakan hal yang tidak wajar, dan berusaha keras untuk melihat secara spiritual dengan mata fisik mereka".[104] Keanehan mereka menyakitkan untuk disaksikan. Mereka menatap ke angkasa, tampak seperti hampir gila, berjongkok "seolah-olah mereka domba-domba bodoh", dan "menelengkan kepala ke satu sisi seolah-olah ada cacing di telinga mereka".[105] Tetapi, "interioritas" hanya akan tercapai oleh disiplin "melupakan". Itulah sebabnya mengapa sang penulis tidak akan menyuruh muridnya untuk mencari Allah di dalam diri, dan, dia menambahkan, "Aku tidak ingin engkau berada di luar atau di atas, di belakang atau di samping dirimu!"[106] Ketika muridnya membalas dengan jengkel, "Di mana aku seharusnya? Tidak di mana-mana menurutmu!" penulis kita ini menjawab bahwa dia benar secara mutlak, "Aku ingin engkau tidak berada di mana-mana!

Mengapa, ketika engkau sedang 'tidak di mana-mana' secara fisik, engkau berada 'di mana-mana' secara rohani."[107]

Tidak ada kata-kata untuk menggambarkan cinta semacam ini.

Seseorang yang belum pernah menempatkan dirinya melalui proses "melupakan" akan melihat dikotomi antara "dalam" dan "luar", "tidak di mana-mana" dan "di mana-mana". Tetapi, "tidak di mana-mana" bukanlah sebuah "tempat" di dalam jiwa; melainkan di luar peta pengalaman sekuler kita. "Jadi, lepaskanlah 'segala tempat' dan 'segala hal' untuk 'tidak di mana-mana' ini dan 'tidak ada apa-apa' ini. Tidak jadi masalah jika engkau tidak dapat memahami yang tidak ada apa-apa ini, karena aku lebih men cintai yang begitu. Hal ini sangat berharga dalam dirinya sendiri sehingga tak ada pemikiran yang mampu mencapai keseluruhannya."[108] "Tidak ada apa-apa" ini mungkin tampak seperti kegelapan, tetapi itu sebenarnya "cahaya spiritual luar biasa yang membutakan jiwa yang mengalaminya".[109] Jadi, sang pemagang harus bersiap "menunggu dalam kegelapan sepanjang diperlukan", hanya menyadari "niat sederhana, dan teguh mengulurkan tangan kepada Allah".[110]

Kenosis merupakan inti spiritualitas *Cloud*. Daripada mencari keterpesonaan khusus, penulis menyuruh murid-muridnya untuk mencari Allah demi dirinya sendiri dan bukan "demi sesuatu yang bisa engkau dapatkan darinya".[111] Tetapi, disiplin mengosongkan diri sudah menjadi sesuatu dari masa lalu. Para teolog menjadi lebih mementingkan diri, dan "kaum mistikus" lebih memperturutkan diri. Polaritas baru itu memunculkan teolog yang pemikir dan mistikus yang pencinta. Denys the Carthusian, rahib Flemish yang sangat terpelajar dari abad ke-15, merasa terganggu oleh perubahan ini. Teologi mistik lama, seingatnya, dapat diakses oleh semua orang beriman, tak peduli betapa tidak berpendidikannya mereka; teologi tersebut didasarkan pada rutinitas liturgi biasa, kehidupan masyarakat, dan sikap kedermawanan. Tetapi, teologi Scotus dan Ockham tak dapat dimengerti kecuali oleh beberapa ahli. Teologi ketidaktahuan telah mendorong kerendahan hati; spekulasi baru dari orang-orang terpelajar ini tampaknya telah mengembangkan kesombongan mereka dan dapat ditanamkan pada siapa saja yang memiliki kecerdasan untuk mengikutinya, terlepas dari sikap moralnya.[112] Teologi bukan hanya menjadi bersifat teoretis yang kering; tanpa disiplin apofatik, ia dalam bahaya menjadi pe nyembahan berhala.

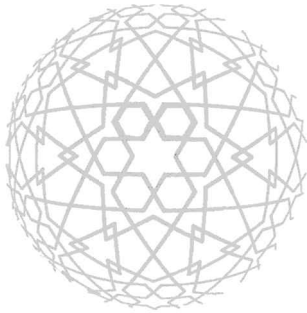
Eropa berada di ambang perubahan sosial, budaya, politik, dan intelektual besar. Saat Eropa memasuki dunia modern, spiritualitas sedang berada di titik pasang yang rendah dan mungkin akan merasa sulit untuk merespons tantangan secara kreatif.[]

BAGIAN DUA

TUHAN

(DARI 1500 M HINGGA SEKARANG)

7. SAINS DAN AGAMA



Sering dikatakan bahwa periode modern dimulai pada 1492, ketika Christopher Columbus menyeberangi Samudra Atlantik dengan harapan menemukan jalur pelayaran baru ke India dan alih-alih justru menemukan Benua Amerika. Pelayaran ini tentu mustahil tanpa adanya penemuan-penemuan ilmiah, seperti kompas magnetik dan wawasan terbaru di bidang astronomi. Orang-orang Eropa Barat sedang berada di ambang dunia baru yang akan memberi mereka kendali yang belum pernah tercapai sebelumnya atas lingkungan mereka, dan Spanyol Kristen berada di garda depan perubahan ini. Pelindung Columbus adalah Raja Katolik Ferdinand dan Isabella, yang perkawinannya telah menyatukan Kerajaan Iberia Aragon dan Kastilia. Spanyol sedang dalam proses menjadi negara modern yang terpusat. Ini adalah zaman transisi.

Columbus sendiri jelas fasih dengan ide-ide ilmiah baru yang dibahas dengan bersemangat di universitas-universitas Spanyol, tetapi masih berakar pada semesta agama yang lebih tua. Seorang Kristen yang saleh, dia dilahirkan dalam keluarga Yahudi yang berpindah agama dan tetap mempertahankan ketertarikan pada Kabbalah, tradisi mistik Yudaisme. Dia juga menganggap dirinya sebagai Tentara Salib zaman akhir: begitu tiba di India, dia bermaksud mem bangun pangkalan militer untuk pemulihan Yerusalem.[1] Orang-orang Eropa telah memulai perjalanan mereka menuju moderni tas, tetapi mitos-mitos agama tradisional masih memberikan arti pada eksplorasi rasional dan ilmiah mereka.

Pada 2 Januari 1492, Columbus telah hadir pada penaklukan Granada, benteng terakhir Muslim di Eropa, oleh tentara Ferdinand dan Isabella. Pada 31 Maret, Raja menandatangani Maklumat Pengusiran yang memaksa orang-orang Yahudi dari Al-Andalus untuk memilih antara pembaptisan dan deportasi; pada 1499, penduduk Muslim Spanyol akan diberikan pilihan yang sama. Banyak di antara orang Yahudi Spanyol begitu terikat ke tanah air mereka sehingga memilih menjadi Kristen, tetapi sekitar delapan puluh ribu melintasi perbatasan ke Portugal, sementara lima puluh ribu yang lain melarikan diri ke Kekaisaran Usmaniyah yang baru.[2] Modernitas mempunyai pendiriannya sendiri. Sebagian akan mendapati era modern ini bersifat membebaskan dan memikat, tetapi bagi yang lain sebagai sesuatu yang memaksa, menyerbu, dan merusak. Ferdinand dan Isabella sedang menciptakan jenis pemerintahan mutlak yang penting bagi perekonomian Eropa modern awal. Mereka tidak bisa lagi menoleransi lembaga-lembaga pemerintahan otonom seperti serikat, korporasi, atau komunitas Yahudi, sehingga kemenangan Granada segera disusul dengan tindakan pembersihan etnis.

Sebagai bagian dari penyatuan kerajaan-kerajaan mereka yang sampai saat itu bersifat mandiri dan memiliki etos unik sendiri-sendiri, Ferdinand dan Isabella mendirikan Inkuisisi Spanyol pada 1483. Tujuannya adalah untuk menegakkan kesesuaian ideologis sebagai dasar bagi identitas Spanyol baru. Dalam pola yang akan diulang kemudian di negara-negara sekuler, inkuisitor mencari para pembangkang dan memaksa mereka untuk menyangkal "bid'ah" mereka--- *heresy*, sebuah kata yang berasal dari bahasa Yunani *airesis*, yang berarti "mengikuti cara sendiri". Inkuisisi Spanyol bukanlah usaha kuno untuk mempertahankan dunia agama yang telah lampau; itu merupakan lembaga pemodernan yang dirancang oleh para penguasa untuk menciptakan persatuan nasional.[3]

Korban utamanya adalah *conversos* Yahudi dan Muslim, yang telah memilih pembaptisan daripada deportasi dan dicurigai akan berbalik. Banyak *conversos* berkomitmen menjadi Katolik, tetapi ada rumor tentang gerakan bawah tanah dari para pembangkang yang men jalankan keyakinan lama mereka secara rahasia. Para

inkuisitor diperintahkan untuk menyiksa siapa pun yang menyalakan lilin pada Jumat malam atau menolak makan daging babi, memaksa mereka bersumpah meninggalkan agama yang lama dan menyebutkan pengkhianat lainnya. Tidak mengherankan, sebagian dari orang "Kristen Baru" itu tidak hanya terasing dari Katolikisme, tetapi juga menjadi skeptis tentang agama itu sendiri.

Orang Yahudi yang melarikan diri ke Portugal lebih tangguh; mereka lebih suka berada di pengasingan daripada menanggalkan iman mereka. Awalnya mereka disambut oleh Raja Joao II, tetapi ketika Manuel I berhasil naik takhta pada 1495, Ferdinand dan Isabella, mertuanya, memaksa dia untuk membaptis semua orang Yahudi di Portugal. Manuel berkompromi dengan memberi mereka kekebalan dari Inkuisisi selama lima puluh tahun. Dijuluki sebagai Marrano ("babi"), sebuah istilah pelecehan yang diadopsi orang Yahudi Portugis sebagai lambang kebanggaan, mereka punya waktu untuk mengorganisasi gerakan bawah tanah Yahudi yang sukses. Selama beberapa generasi, orang Yahudi secara diam-diam berusaha mempraktikkan keyakinan mereka dengan segenap kemampuan, tetapi mereka bekerja keras di bawah kesulitan besar. Terputus dari seluruh dunia Yahudi, mereka tidak punya akses ke literatur Yahudi, tidak ada si nagoge, dan hanya dapat menunaikan beberapa ritual utama. Karena mereka telah menerima pendidikan Katolik, pikiran mereka dipenuhi dengan simbol dan doktrin Kristen, sehingga mau tidak mau, seiring berlalunya tahun demi tahun, iman mereka tidak benar-benar autentik Yahudi maupun Kristen.[4]

Yang lainnya, seperti yang akan kita lihat, akan menjadi ateis dan pemikir bebas pertama di Eropa modern. Tanpa peribadatan yang membuat Taurat menjadi kenyataan yang hidup, agama Marrano menjadi terdistorsi. Di universitas-universitas Portugis, Marrano belajar logika, fisika, kedokteran, dan matematika, tetapi mereka tidak memiliki keahlian dalam disiplin amalan Yahudi yang lebih intuitif. Terpaksa mengandalkan akal saja, teologi mereka tidak memiliki hubungan dengan Yudaisme tradisional.[5] Tuhan mereka adalah Sebab Pertama dari segala sesuatu, yang tidak secara langsung campur tangan dalam urusan manusia; Taurat tidak diperlukan karena hukum-hukum alam dapat diakses oleh semua

orang. Inilah jenis Tuhan yang cenderung dibuat oleh akal manusia, jika dibiarkan sendiri, tetapi pada masa lalu orang Yahudi telah menemu kan Tuhan rasional para Filsuf itu hampa secara religius. Seperti banyak orang modern---dan untuk banyak alasan yang sama---sebagian Marrano akan mendapati bahwa Tuhan ini asing dan tak dapat dipercaya.

Orang Yahudi yang bermigrasi ke Kekaisaran Usmaniyah memiliki pengalaman yang sepenuhnya berbeda. Pengasingan mereka, pencerabutan secara spiritual maupun fisik, telah menimbulkan luka psikis yang mendalam; segala sesuatu tampaknya berada di tempat yang salah.[6] Sebagian orang Yahudi Spanyol menetap di Safed di Palestina, tempat mereka bertemu Isaac Luria (1534-1572), seorang Yahudi renta dari Eropa utara yang telah mengembangkan sebentuk Kabbalah yang sangat sesuai dengan keadaan mereka. Penganut Kabbalah selalu merasa bebas untuk menafsirkan bab-bab pertama Kitab Kejadian secara alegoris, mentrans-formasikannya menjadi sebuah kisah esoteris tentang kehidupan batin Allah. Luria telah menciptakan mitos kreasi yang sama sekali baru tanpa kemiripan apa pun dengan kosmogoni Kejadian yang teratur, dan yang dimulai dengan tindakan *kenosis*. Karena Allah ada di mana-mana, tidak ada ruang bagi dunia, tidak ada tempat di mana Allah tidak ada. Jadi, EnSof, Ketuhanan yang sulit dipahami dan diketahui, seolah-olah, menyusut ke dalam dirinya sendiri melalui *zimzum* ("penarikan") secara sukarela, pelenyapan-diri yang membuat dirinya berkurang. Penciptaan berlanjut dalam serangkaian kecelakaan kosmik, ledakan primal, dan awalan palsu, yang tampaknya merupakan gambaran yang lebih akurat tentang dunia arbitrer yang kini didiami orang Yahudi. Percikan cahaya Ilahi telah jatuh ke dalam jurang Tak Bertuhan yang diciptakan oleh *zimzum*. Semuanya diasingkan dari tempatnya yang sah dan Shekhinah berkeliaran di dunia, merindu untuk bersatu kembali dengan Ketuhanan.[7]

Tak seorang pun memahami cerita aneh tersebut secara harfiah; seperti semua mitos, ia berbicara secara kiasan tentang yang abadi bukannya realitas sejarah, dan menjadi otoritatif karena cerita itu merupakan deskripsi yang pas tentang pengalaman

orang-orang buangan. Pada waktu yang sama, ia menunjukkan kepada mereka bahwa tragedi mereka tidak unik, tetapi selaras dengan hukum fundamental tentang eksistensi. Alih-alih menjadi orang buangan, orang Yahudi adalah aktor sentral dalam proses yang akan menebus alam semesta, karena dengan penunaian Taurat secara hati-hati, mereka dapat mengakhiri ketercerabutan universal dan menyebabkan "pemulihan" (*tikkun*) Shekhinah kepada Ketuhanan, orang Yahudi kepada Tanah yang Dijanjikan, dan seluruh dunia ke keadaannya yang benar.[8] Pada 1650, Kabbalah Lurianik telah menjadi gerakan massa di dunia Yahudi dari Polandia hingga Iran, satu-satunya teologi Yahudi pada masa ini yang mendapatkan penerimaan sedemikian luas.[9]

Tanpa ritual khusus yang dirancang oleh Luria, mitos ini akan tetap menjadi fiksi yang tidak masuk akal. Meratap dan mengusapkan wajah mereka dalam debu, sang Kabbalis berjaga sepanjang malam dalam rangka menghadapi kesedihan mereka; mereka berbaring tanpa tidur sepanjang malam, menyeru Allah dalam ketelantaran mereka, dan melakukan perjalanan di pedesaan Galilea untuk mengungkapkan perasaan mereka sebagai tunawisma.

Tetapi tidak ada kegembiraan: Kabbalis diminta untuk menjalani penderitaan mereka dalam cara yang berdisiplin hingga jalan menuju sedikit kebahagiaan terbuka dengan sendirinya. Jagamalam selalu berakhir pada waktu fajar dengan meditasi pada akhir keterasingan manusia dari Ilahi.

Kabbalis mempraktikkan disiplin konsentrasi (*kawwanoth*) yang menimbulkan dari lubuk terjauh jiwa sebuah keajaiban dan kegembiraan yang tidak pernah mereka ketahui mereka miliki. Kasih sayang adalah kebajikan Lurianik yang penting dan ada hukuman berat untuk kesalahan yang menyakiti orang lain: orang Yahudi yang telah menderita begitu banyak tidak boleh lagi menambahi jumlah duka di dunia.[10] Setelah bencana 1492, banyak orang Yahudi mundur dari *falsafah* yang telah begitu populer di Spanyol, dan menemukan bahwa *mythos* baru tersebut serta ritual-ritualnya telah memungkinkan mereka untuk melakukan kontak dengan akar yang lebih dalam dari kesedihan mereka dan menemukan sumber penyembuhan.[11] Tetapi, di dunia

baru yang akan mewujud di Eropa, jenis *mythos* kreatif ini akan segera menjadi ma sa lalu.

***

Negara-negara Eropa lainnya sedang mengalami transformasi yang sama seperti Spanyol, meskipun pada tahap awal ini hanya sedikit yang sadar akan besarannya. Pada abad ke-16, orang Barat telah mulai menciptakan jenis peradaban yang sama sekali baru dan belum pernah terjadi sebelumnya, yang bergantung pada perubahan radikal dalam basis ekonomi masyarakat. Daripada meng andalkan surplus hasil pertanian, seperti setiap ekonomi pramodern, yang dengan itu mereka bisa berdagang untuk membiayai kegiatan budaya, ekonomi modern bertumpu pada replika si sumber daya teknologis dan penanaman modal terus-menerus, yang menyediakan sumber kekayaan yang dapat diperbarui tanpa batas. Ini membebaskannya dari banyak kendala masyarakat pramodern, di mana ekonomi tidak bisa melebihi titik tertentu dan pada akhirnya ke habisan sumber dayanya. Akibatnya, masyarakat agraris ini cenderung konservatif karena mereka tidak mampu terus-menerus melakukan replikasi infrastruktur yang mencirikan modernitas.

Pemikiran orisinal tidak dianjurkan karena bisa menyebabkan frustrasi dan kerusuhan sosial, karena ide-ide segar jarang bisa dilaksanakan dan proyek-proyek yang membutuhkan pengeluaran keuangan terlalu besar biasanya ditunda. Oleh karena itu, rasanya lebih baik berkonsentrasi pada melestarikan apa yang telah diraih.[12]

Akan tetapi, sekarang, orang Barat perlahan-lahan memperoleh kepercayaan diri untuk melihat ke masa depan bukannya ke masa lalu. Sementara budaya-budaya yang lebih tua telah mengajarkan kepada pria dan wanita untuk tetap berada dalam batas-batas yang di tetapkan dengan hati-hati, perintis seperti Columbus mendorong mereka untuk berani melampaui batas-batas dunia yang diketa hui. Mereka tahu bahwa di sana, berkat teknologi modern, mereka bukan hanya akan mampu bertahan hidup, melainkan juga makmur.

Oleh karena itu, pada abad ke-16, sebuah proses yang kompleks sedang bekerja di Eropa yang perlahan-lahan mengubah cara

orang berpikir dan mengalami dunia. Berbagai penemuan terjadi secara serempak di berbagai bidang; tidak ada yang tampak sangat menonjol pada waktu itu, tetapi efek kumulatifnya akan amat menentukan.[13] Para spesialis dalam satu disiplin menemukan bahwa mereka mendapat manfaat dari penemuan-penemuan yang dibuat orang lain. Ilmuwan dan penjelajah, misalnya, sama-sama bergantung pada peningkatan efisiensi pembuat instrumen.

Pada 1600, inovasi sedang berlangsung pada skala seperti itu dan di begitu banyak bidang sekaligus sehingga kemajuan tampak nya tak dapat dibalik dan akan berlanjut tanpa batas. Tetapi, pada awal abad ke-16, Transformasi Besar di Barat masih dalam tahap kanak-kanak. Spanyol mungkin merupakan negara yang paling maju di Eropa, tapi bukanlah satu-satunya model negara modern.

Dalam perjalanan perjuangan mereka melawan hegemoni Spanyol, Belanda secara sengaja mengembangkan ideologi yang lebih liberal untuk melawan autokrasi Spanyol. Dengan demikian, ada dua versi modernitas yang saling bersaing: yang satu terbuka dan toleran, yang lain eksklusif dan koersif.

Dan ketika masyarakat berubah untuk mengakomodasi perkem bangan ini, agama juga harus berubah. Pada titik ini, iman masih meliputi seluruh kehidupan dan belum terbatas pada lingkup yang khas. Tapi, sekularisasi telah dimulai. Sebuah negara terpusat memang penting untuk produktivitas dan, seperti Ferdinand dan Isabella, penguasa seluruh Eropa memulai proses sulit menya tukan kerajaan-kerajaan yang terpisah menjadi negara-bangsa modern. Pangeran seperti Henry VII dari Inggris (1457-1509) dan Francis I dari Prancis (1494-1547) mengadopsi kebijakan yang dirancang untuk mengurangi pengaruh Gereja dan menundukkannya di bawah tujuan-tujuan politik mereka sendiri. Meningkatnya peran bank, perusahaan saham dan bursa efek, yang tidak berada dalam kendali Gereja, juga mengikis kekuat annya. Tren mantap yang tak dapat dihentikan ini, yang mendorong agama ke dalam bidang terpisah dan marginal dalam masyarakat, akan terasa dalam segala macam bentuk samar yang tidak pernah sepenuhnya terartikulasikan. Sekularisasi akan dipercepat oleh tiga gerakan krusial dan formatif abad ke-16:

Renaisans, Reformasi, dan Revolusi Ilmiah. Ini bukanlah tiga proyek bersaing yang tidak saling terkait. Mereka saling memengaruhi satu sama lain dalam cara yang sama seperti inovasi lain dari periode itu; ketiganya mencerminkan *zeitgeist* modern awal dan diliputi oleh etos agama.

Pengurangan peran Gereja tidak berarti bahwa orang-orang menjadi kecewa dengan iman mereka; sebaliknya, mereka mungkin menjadi lebih religius daripada sebelumnya dalam periode Abad Pertengahan. Agama terlibat dalam proses modernisasi pada setiap tingkat dan akan memengaruhi serta terpengaruh oleh spiral perubahan sosial, politik, dan ilmiah yang terus meningkat.

Humanisme Renaisans, misalnya, sangatlah religius. Humanis Belanda Desiderius Erasmus (1466-1536) ingin membaca kitab suci dalam bahasa aslinya dan menerjemahkannya ke dalam bahasa Latin yang lebih elegan, dan karya tekstualnya sangat penting ba-gi para Reformer. Seni Renaisans memanfaatkan lukisan anatomis Andreas Vesalius (1515-1564). Pelukis-pelukis lain mengeksploi-tasi pemahaman matematika baru tentang ruang: dalam bidang mereka sendiri, mereka berjuang meraih sebuah visi yang sama rasionalnya dengan etos ilmiah yang sedang menyingsing. Penemuan teknis periode itu membantu para seniman mencapai akurasi empiris dan kesetiaan pada alam yang belum pernah terjadi sebelumnya, berdasarkan penggambaran objek yang dilihat dari satu perspektif objektif dan ditempatkan dalam hubungan dengan yang lain dalam suatu kesatuan ruang.[14] Tetapi, "objektivitas" ini tidak berarti ditinggalkannya yang transenden: "seni ilmiah" ini mencapai visi numinus, sebagaimana ilmuwan modern awal mencari solusi yang elegan, estetis, dan mengingatkan tentang yang Ilahi.[15]

Agama Renaisans mundur dari teologi kering kaum skolastik akhir dan telah menyerap banyak penekanan personalisasi sebagian besar spiritualitas abad ke-14. Lorenzo Valla (1405-1457) telah menekankan kesia-siaan pencampuran kebenaran suci dengan "siasat dialektika" dan "dalih metafisikal".[16] Kaum humanis menginginkan jenis agama emotif yang digambarkan oleh penyair Italia, Francesco Petrarch (1304-1374), yang berpendapat

bahwa "teologi sebenarnya puisi, puisi tentang Tuhan", yang efektif bukan karena ia "membuktikan" sesuatu, melainkan karena menyentuh hati.[17] Kajian tekstual para humanis atas Perjanjian Baru adalah bagian dari upaya mereka untuk kembali, seperti para pembaru pramodern, *ad fontes*, ke "sumber mata air" tradisi mereka, menanggalkan warisan Abad Pertengahan untuk bertemu kembali dengan injil-injil dan para bapa Gereja. Mereka terutama tertarik pada spiritualitas afektif Paulus dan Agustinus, yang mereka hormati bukan sebagai otoritas doktrinal, melainkan sebagai individu-individu seperti diri mereka sendiri, yang telah memulai pencarian yang sangat pribadi dan emosional. Para humanislah yang terutama bertanggung jawab telah menciptakan konsep individu yang akan menjadi penting bagi etos modern. Hanya seseorang yang bebas dari semboyan komunal, sosial, atau dogmatis yang bisa berinovasi dengan bebas, bereksperimen dengan berani, menolak otoritas mapan, dan mengambil risiko kemungkinan kesalahan. Pahlawan masa modern awal adalah para penjelajah, yang bisa menembus alam pemikiran dan pengalaman baru secara independen, tetapi siap untuk bekerja sama dengan orang lain.

Namun, walaupun mereka sadar akan prestasi besar mereka, kaum humanis mempertahankan pengertian tradisional tentang keterbatasan pikiran manusia. Kajian mereka tentang para penulis Kristen awal dan pengarang-pengarang karya klasik Yunani dan Roma, yang dunianya sudah begitu berbeda dengan dunia mereka sendiri, telah membuat mereka sadar bukan hanya tentang keragaman urusan manusia, melainkan tentang cara semua gagasan dan sikap---termasuk dari mereka sendiri---secara tak terelakkan dipengaruhi oleh sejarah dan kondisi budaya.[18] Norma-norma yang sedang berlaku tidak akan pernah bisa mutlak.[19] Laporan dari para penjelajah, yang membawa pulang cerita-cerita tentang peradaban yang didasarkan pada premis yang agak berbeda, juga telah memperluas simpati mereka. Para humanis memiliki minat besar pada retorika, pidato yang bagus, dan seni persuasi, dan Aristoteles telah mengajar mereka untuk memeriksa konteks khusus setiap argumen. Daripada sekadar berkonsentrasi pada *apa* yang dikatakan, sangatlah penting untuk memahami

bagaimana keadaan setempat memengaruhi kebenaran. Di sini kaum hu manis me wakili etos modernitas yang lebih liberal.

Namun, dalam penolakan tegas mereka terhadap Scotus, Ockham, dan pemikir Abad Pertengahan lainnya, mereka juga mewakili galur spirit modern yang tidak toleran.[20] Seiring kemajuan filsafat, ilmu pengetahuan, dan teknologi, penolakan masa lalu yang dekat tampaknya penting bagi penemuan kebenaran baru.

Perubahan pesat ekonomi dan teknologi, tantangan untuk menghadirkan negara-negara bangsa yang baru, fluktuasi pasar di kejauhan, serta laporan tentang Dunia Baru yang eksotis, semuanya mendorong orang untuk menyisihkan tradisi dan mencari solusi yang sama sekali baru untuk masalah-masalah mereka yang belum pernah dijumpai sebelumnya. Tetapi, itu bisa juga mengarah pada penghapusan sepenuhnya ide serta sikap yang tampaknya telah ketinggalan zaman. Kaum humanis yakin mereka berada di sisi kemajuan, dan mereka benar dalam melakukan itu. "Semua yang ada di sekeliling kita adalah pekerjaan kita sendiri, pekerjaan manusia," kata sarjana alkitabiah abad ke-15 Gionozo Manetti.

"Dan ketika melihat keajaiban ini, kita menyadari bahwa kita mampu membuat hal-hal yang lebih baik, lebih indah, lebih patut, lebih sempurna daripada yang telah kita buat sampai sekarang."[21]

Tetapi, tidak berarti bahwa pendekatan Abad Pertengahan terhadap seni, sastra, dan agama sepenuhnya sesat; ia hanya mencerminkan dunia yang berbeda. dalam urusan agama, kecenderungan modern untuk mengelap bersih-bersih batu tulis agar dapat memulai dari awal lagi, meski dapat dimengerti, pada akhirnya akan merugikan.

Tiga Pembaru Protestan terkemuka, Martin Luther (1483-1546), Huldrych Zwingli (1484-1531), dan John Calvin (1509-1564), semua memperlihatkan sikap penolakan keras terhadap masa lalu yang terdekat. Seperti halnya humanis Renaisans, mereka tidak punya waktu untuk teologi natural skolastik akhir dan menginginkan keimanan yang lebih pribadi dan langsung. Meski Zwingli dan Calvin tetap humanis sepanjang hidup mereka, sebagian besar reformasi agama mereka terinspirasi oleh

semangat Renaisans.

Pada saat perubahan besar-besaran ini, ada cukup banyak ketidakpastian keagamaan. Orang tidak dapat lagi beragama dalam cara yang sama seperti pada Abad Pertengahan. Tetapi, di mana mereka bisa mendengar suara Kekristenan yang autentik?[22] Para pembaru sedang berusaha mengartikulasikan suasana religius yang dirasakan dengan sangat kuat, tetapi belum dikonseptualisasikan secara memadai. Reformasi mereka hanyalah satu ekspresi dari Transformasi Besar di Barat.[23] Alih-alih dianggap sebagai penghasut perubahan, Luther harus lebih dilihat sebagai juru bicara dari sebuah ke cenderungan terkini.

Sejarahwan biasanya berpikir bahwa Reformasi terutama merupakan reaksi terhadap penyelewengan Gereja, tetapi tampaknya ada kebangkitan spiritual di Eropa saat itu, terutama di kalangan kaum awam, yang sekarang merasa diberdayakan untuk meng kritik penyalahgunaan yang sebelumnya berlalu tanpa komentar. Ketika masyarakat berubah, ide-ide dan ritual keagamaan yang telah berkembang sebelum munculnya modernitas menjadi dibenci.[24] Alih-alih menumbuhkan pemahaman tentang kemungkinan transendensi hidup, mereka justru menimbulkan kecemasan.

Luther mengungkapkan keterasingan dari praktik-praktik yang lebih lama secara mengesankan.

Meskipun menjalani hidup tanpa cela sebagai biarawan, saya merasa bahwa saya adalah seorang pendosa dengan hati nurani yang gelisah di hadapan Allah. Saya juga tidak percaya bahwa saya sudah membuatnya senang dengan karya-karya saya ... saya seorang biarawan yang baik, dan menjaga ketertiban dengan begitu ketat sehingga kalau seorang biarawan bisa sampai ke surga melalui disiplin monastik, sayalah biarawan itu. Semua teman saya di biara akan membenarkan ini .... Namun, hati nurani saya tidak memberi kepastian, saya selalu ragu dan berkata, "Engkau tidak melakukannya dengan benar. Engkau tidak cukup menyesal. Engkau tidak memasukkannya ke dalam pengakuanmu."[25]

Pada masa lalu, hidup membiara telah mendorong spiritualitas yang pada dasarnya bersifat komunal. Biarawan mendengarkan

kitab suci bersama-sama selama liturgi. *Lectio divina* telah menjadi sebuah metode kontemplatif, tidak mencemaskan dan bahkan menyenangkan untuk menyerap kebenaran agama. Tetapi, penekanan baru pada individu membuat Luther begitu terobsesi dengan kinerja spiritualnya sendiri sehingga dia terperosok ke dalam ego yang seharusnya dia atasi. Tidak satu pun dari ritus dan praktik Abad Pertengahan bisa menyentuh apa yang disebut *tristitia* ("penyesalan"), yang memenuhi dirinya dengan kengerian akut pada kematian dan keyakinan tentang kelemahan yang hina.[26]

Selain itu, dia telah mengungkapkan kerinduan pada kepastian mutlak yang juga akan mencirikan agama pada masa modern.

Luther menemukan keselamatan dalam doktrin pembenaran oleh iman semata. Manusia tidak bisa menyelamatkan diri mereka dengan melakukan perbuatan-perbuatan berjasa dan ritual-ritual; jika kita punya iman, Kristus akan melingkupi kita di dalam kebenarannya sendiri. Perbuatan baik kita, oleh karena itu, merupakan akibat bukannya penyebab nikmat Allah. Ini bukan ide yang orisinal, melainkan sudah merupakan sebuah posisi yang dihormati dalam Katolik.[27] Tapi, ketika dia sedang mempelajari surat Paulus kepada jemaat di Roma, pikiran Luther terbukakan dengan kekuatan luar biasa sebuah wahyu baru ketika dia menemukan kata-kata: "Orang benar akan hidup oleh iman".[28] Kata-kata itu "membuat saya merasa seolah-olah telah dilahirkan kembali, dan seolah-olah saya telah masuk melalui pintu-pintu surga yang membuka itu sendiri", kenangnya kelak.[29] Kesimpulan persis yang diambil Luther dari satu kalimat ini mungkin akan mengejutkan Paulus, tetapi itu menunjukkan kebutuhan bawah sadar sebuah generasi yang merasa praktik-praktik tradisional hampa dan tidak produktif.[30]

Perubahan sosial yang mendalam pada masa awal modernitas menyebabkan banyak orang merasa bingung dan tersesat. Hidup *in medias res*, mereka tidak bisa melihat arah yang sedang diambil masyarakat, tetapi mengalami transformasinya yang lambat dalam cara sendiri-sendiri, tidak koheren. Karena mitologi lama yang telah memberikan struktur dan arti penting bagi nenek moyang mereka tak lagi berlakudalam situasi baru ini, banyak yang

tampaknya mengalami rasa tidak berdaya seperti yang pernah menimpa Luther. Sebelum konversi mereka sendiri ke visi keagamaan yang baru, Zwingli dan Calvin juga mengalami ketidakberdayaan melumpuhkan berhadapan dengan cobaan terhadap eksis tensi manusia dan merasa yakin bahwa mereka tidak bisa berkontribusi apa-apa terhadap keselamatan mereka sendiri. Akibatnya, semua pembaru tersebut menekankan kedaulatan Ilahi yang tidak terbatas yang bukan hanya mencirikan Tuhan modern, melainkan juga akan membantu untuk membentuk Revolusi Ilmiah.[31]

Penekanan pada kekuasaan mutlak Tuhan berarti bahwa Tuhan sajalah yang bisa mengubah jalannya peristiwa, sehingga manusia, yang pada dasarnya tak berdaya, harus bersandar pada kekua-saannya yang tanpa syarat. Ketika Zwingli muda tertular wabah yang melenyapkan dua puluh lima persen penduduk Zurich, dia tahu tak ada yang bisa dilakukannya untuk menyelamatkan diri.

"Lakukan seperti kehendakmu karena aku tak punya apa-apa," dia berdoa, "aku adalah hambamu untuk dipulihkan atau dihancurkan."[32] Calvin muda merasa begitu menjadi budak lembaga Gereja sehingga dia tidak memiliki kehendak sekaligus tak mampu membebaskan diri dan membutuhkan sesuatu yang mirip dengan inisiatif Ilahi untuk menggerakkannya: "Akhirnya, Allah memalingkan jalanku ke arah yang berbeda melalui tali kekang tersembunyi dari pemeliharaannya ... dengan pengalihan tiba-tiba kepada kepatuhan, dia menjinakkan pikiranku yang terlalu keras kepala selama bertahun-tahun."[33]

Ketika Luther berbicara tentang iman yang dapat menjustifikasi, tentu saja yang dia maksudkan bukanlah "kepercayaan" dalam pengertian modern kita, melainkan suatu tindakan kepercayaan total pada kekuasaan absolut Allah. "Iman," jelas Luther dalam salah satu khotbahnya, "tidak memerlukan informasi, pengetahuan, dan kepastian, tetapi penyerahan yang bebas dan perta ruhan atas kebaikannya yang tak terasakan, belum teruji, dan tidak diketahui."[34] Luther tidak punya waktu untuk "teolog palsu", yang "menganggap hal-hal yang tidak kelihatan dari Allah seolah-olah tampak jelas dalam hal-hal yang sebenarnya

terjadi".[35] Bukannya memberikan visi yang jelas, iman membawakan "semacam kegelapan yang tak dapat melihat apa-apa".[36] Terasing dari teologi natural Scotus dan Ockham, dia tidak membayangkan sesaat pun bahwa penyelidikan tentang kosmos atau penalaran alamiah dapat membawa kita kepada pengetahuan sejati tentang Allah. Mencoba membuktikan keberadaan Tuhan tidak hanya sia-sia, tetapi bahkan bisa berbahaya, karena terlalu banyak spekulasi tentang kekuasaan Tuhan yang tak dapat terbayangkan dalam mengatur alam semesta dapat menyebabkan manusia jatuh ke dalam keputusasaan dan ketakutan.[37] Tetapi, terlepas dari motivasi agama, desakralisasi kosmos yang disengaja ini merupakan ide sekularisasi yang akan mendorong para ilmuwan untuk mendekati dunia secara independen dari yang Ilahi.[38]

Kebergantungan Luther pada "kitab suci semata" akan mengantarkan pada suatu teologi yang lebih bergantung pada firman dibanding sebelum-sebelumnya. Keberhasilan reformasi sebagian besarnya karena penemuan mesin cetak, yang tidak hanya membantu menyebarkan ide-ide baru, tetapi juga mengubah hubungan orang dengan teks. Firman sekarang akan menggantikan gambar dan ikon dalam pemikiran orang, dan ini akan membuat teologi lebih bertele-tele.[39] Ritual juga direndahkan; dalam asumsi kaum Reformis, ritual kesalehan yang dirancang untuk memperoleh pahala adalah perbuatan sia-sia kalau bukan malah meng hujat.[40] Gereja-gereja Lutheran mempertahankan jubah, lukisan, relief, dan upacara-upacara kuno; musik organ dan lagu-lagu pujian tetap bertahan, dan Reformasi Jerman akan mengilhami tradisi baru musik gereja yang akan mencapai pun caknya dalam karya J.S. Bach (1685-1760). Ini akan memberikan dimensi transenden pada kata-kata dalam bahasa setempat yang lazimnya bersifat pro-sais. Namun, dalam tradisi Calvinis, gambar dan patung-patung menghilang, musik gereja sangat disederhana kan, dan upacara dihapuskan demi mendukung peribadatan tanpa persiapan.

Percetakan membantu menyekulerkan hubungan pembaca dengan kebenaran yang berusaha dia peroleh.[41] Pada masa lalu, Gereja---hingga tingkat tertentu---telah mampu mengawasi aliran

ide dan informasi, tetapi penyebaran bukudan pamflet setelah pertengahan abad ke-16 membuat sensor ini jauh lebih sulit. Ketika buku cetak mulai menggantikan metode komunikasi lisan, informasi yang disajikannya kehilangan identitas personal dan, mungkin, menjadi lebih tetap dan kurang fleksibel daripada pada masa lalu, ketika kebenaran berkembang dalam hubungan dinamis antara guru dan murid. Halaman tercetak sendiri merupakan gambaran tentang ketepatan dan ketelitian, gejala pandangan, mental etos komersial awal zaman modern. Para penemu, pedagang, dan ilmuwan menemukan pentingnya akurasi; pengetahuan mereka berorientasi kepada dunia ini dan kepada hasil-hasil konkret, praktis. Efisiensi menjadi kata kunci modernitas. Orang tak lagi ingin meraih kebenaran yang samar-samar: segalanya harus bekerja secara efektif di lapangan. Ketika orang terpaksa mengadu kecerdasan mereka terhadap tantangan-tantangan luar biasa yang terjadi secara simultan di begitu banyak bidang yang berbeda, pendekatan yang lebih sistematis dan pragmatis terhadap pengetahuan menjadi penting.

Ini pasti akan memengaruhi cara orang berpikir tentang agama. Dalam masyarakat pramodern, pria dan wanita telah mengalami yang sakral dalam benda-benda duniawi, sehingga simbol dan yang sakral itu menjadi tak terpisahkan. Ekaristi roti dan anggur identik dengan realitas transenden yang mereka soroti. Sekarang kaum Reformis menyatakan bahwa Ekaristi "hanya" simbol dan Misa bukan lagi pengulangan simbolis Kalvari, melainkan sekadar peringatan sederhana. Mereka mulai berbicara tentang mitos-mitos agama sebagai *logoi*, dan kesigapan orang-orang menangkap ajaran baru ini menunjukkan bahwa banyak orang Kristen di Eropa telah kehilangan kebiasaan berpikir yang dulu.

Pertengkaran teologis antara Roma dan para Reformis serta, kemudian, di antara kaum Reformis itu sendiri menekankan pentingnya perumusan yang tepat atas doktrin yang muskil. Reformis Pro testan dan lawan Katolik mereka, semuanya menggunakan mesin cetak, konsili, dan sinode untuk menarik perbedaan dogmatis yang lebih halus ketika mereka berjuang untuk mengungkapkan perbe daan mereka satu sama lain. Sejak 1520-an, kaum Reformis mulai mengeluarkan "katekismus", dialog

tanya jawab stereotip, untuk memastikan bahwa jemaat mereka menerima penafsiran tertentu tentang iman. Iman yang benar secara berangsur-angsur menjadi masalah penerimaan ajaran yang tepat. Kebergantungan Protestan pada "kitab suci semata" menggantikan gagasan Katolik tentang "tradisi" yang memastikan setiap generasi memperdalam pemahamannya tentang teks suci dalam "*bricolage*" kumulatif. Alih-alih mencoba melampaui bahasa, orang Protestan didorong untuk berfokus pada firman Allah yang persis, asli, dan seharusnya tidak berubah dalam cetakan. Alih-alih membaca teks suci dalam latar komunal, mereka akan bergulat dengan ketidak jelasan mereka sendiri. Perlahan-lahan, selaras dengan semangat komersial dan ilmiah baru, pengertian yang khas "modern" tentang kebenaran agama sebagai sesuatu yang logis, objektif, dan tanpa perantara mulai muncul di dunia Kristen Barat.[42]

Ketika Reformasi berlangsung, Protestan mulai berubah menjadi sejumlah sekte membingungkan, masing-masing dengan bias doktrinal dan penafsiran Alkitab sendiri-sendiri, dan masing-masing yakin bahwa ia sajalah yang memiliki monopoli atas kebenaran.[43] Sekarang muncul pertentangan opini religius di Eropa.

Ketika Luther bertengkar dengan otoritas Katolik, rohaniwan lain yang berpikiran intelektual melakukan hal yang sama atau mempermasalahkan ide-idenya dengan sengit. Para pengkhotbah mulai mengutarakan perselisihan mereka di depan umum dan mendesak kaum awam untuk bergabung dalam perdebatan itu. Zwingli berpendapat bahwa orang awam harus merasa diberdayakan untuk mempertanyakan dogma resmi dan tidak perlu menunggu keputusan dari sinode. "Calvinis" mulai mengartikulasikan doktrin-doktrin untuk membedakan diri mereka dari "Lutheran". Tak pelak lagi, pesta debat doktrinal yang pahit ini akan memengaruhi pengertian tradisional tentang "keyakinan", mendorong ortodoksi intelektual ke depan.

Katolik juga merasa perlu untuk merumuskan ulang iman mereka, tetapi mereka lebih banyak mempertahankan pengertian lama tentang agama sebagai praktik. Orang Spanyol, masih di barisan terdepan modernisasi, memimpin reformasi Katolik yang

diprakarsai oleh Konsili Trente (1545-1563), yang membuat Gereja sebuah badan yang lebih terpusat seperti monarki absolut. Konsili itu memperkuat kekuasaan Paus dan hierarki, mengeluarkan katekismus untuk memastikan kesesuaian doktrinal, memastikan bahwa para rohaniwan dididik dengan standar yang lebih tinggi, dan merasionalkan liturgi serta praktik-praktik kesalehan, mencampakkan apa-apa yang sudah rusak atau tidak lagi efektif. Trente menetapkan program pendidikan dan organisasi paroki untuk memastikan bahwa gaya intelektual baru menyebar kepada masyarakat awam.[44] Tetapi, meskipun para bapa Konsili berpanjang lebar menegakkan ortodoksi dogmatis, perhatian utama mereka adalah mempromosikan kepatuhan liturgis reguler untuk memungkinkan orang awam mengubah ritus eksternal komunal yang lama menjadi peribadatan batin yang sungguh-sungguh. Orang Katolik dengan jelas bergerak menuju konsepsi baru tentang "kepercayaan", tetapi mereka tidak akan pernah menerima itu sepenuhnya dengan persetujuan doktrinal seperti halnya orang Protestan.[45]

Para reformis Spanyol lain, seperti Teresa dari Avila dan Yohanes Salib, memodernisasi perintah agama, berusaha menapis devosi yang lebih meragukan dan takhayul, serta membuat pencarian spiritual yang lebih sistematis dan kurang bergantung pada keinginan para penasihat yang tidak layak. Mistikus zaman baru harus tahu apa yang diharapkan, belajar bagaimana menghadapi kesulitan dan bahaya kehidupan batin, dan memelihara energi spiritual mereka dengan produktif. Mantan prajurit, Ignatius Loyola (1491-1556), pendiri Serikat Yesus, secara sempurna mewujudkan efisiensi dan efektivitas Barat modern awal. Karyanya, *Spiritual Exercise*, menyajikan retret tiga puluh hari yang sistematis dan efisien---semacam "kursus kilat" dalam mistisisme, yang diran cang untuk menjadikan setiap Jesuit sebuah kekuatan dinamis di dunia. Seperti penjelajah Iberia, para misionaris Jesuit diutus ke seluruh dunia: Francis Xavier (1506-1552) ke Jepang, Robert di Nobili (1577-1656) ke India, dan Matteo Ricci (1552-1610) ke Cina.

Reformasi Gereja Katolik dan denominasi Protestan baru, semua menyerah pada ikonoklasme modernitas, yang akan selamanya

merasa wajib untuk menghancurkan apa yang telah digantikan secara pribadi. Prestasi positif Konsili Trente diimbangi dengan kengerian Inkuisisi. Protestan menggunakan larangan Perjanjian Lama untuk menggunakan gambar sebagai mandat untuk mencampakkan patung dan lukisan dinding. Luther marah terhadap Paus, Turki, Yahudi, kaum perempuan, dan petani pemberontak.

Reformis Protestan mungkin menuntut agar orang Kristen bebas membaca dan menafsirkan Alkitab sesuka mereka, tetapi tidak ada toleransi bagi siapa saja yang menentang ajaran mereka sendiri. Luther percaya bahwa semua buku "sesat" harus dibakar, dan baik Calvin maupun Zwingli siap untuk mengeksekusi pembangkang. Di tengah religiositas yang intens, perpecahan yang diciptakan oleh Reformasi Protestan juga membantu mempercepat proses sekularisasi dan pertumbuhan nasionalisme. Demi menjaga ketertiban, para pangeran harus menjauhkan diri mereka dari kekacauan yang ditimbulkan oleh percekcokan gereja-gereja dan denomina si, sehingga melemahkan kekuasaan politiknya. Ketika bangsa-bangsa yang masih bayi itu berjuang untuk kemerdekaan politik dari Roma, ia membangun sebuah identitas berbeda, memilih afiliasi Katolik atau Protestan; dan Nonkonformis sering di aniaya sebagai pembangkang politik dan pengkhianat.

Oleh karena itu, ketika memasuki zaman modern, Barat terbagi antara dogmatisme keras di satu pihak, dan kerendahan hati yang lebih liberal yang mengakui batas-batas pengetahuan di pihak lain. Drama-drama William Shakespeare (1564-1616) telah menjelajahi kemungkinan berbagai kepribadian manusia. Dia ikut memegang pemahaman Renaisans tentang pentingnya konteks; ide-ide, kebiasaan dan perilaku secara rumit berkelindan dengan seperangkat keadaan tertentu, sehingga mustahil untuk menghakimi mereka dari sudut pandang teoretis, objektif murni. Urusan manusia tidak termotivasi terutama oleh pertimbangan rasional.

Orang-orang sering terperangkap oleh impuls tidak sadar atau emosional yang tidak pragmatis dan tidak efisien, tetapi kadang-kadang bertentangan dengan kepentingan mereka sendiri. *Hamlet*

menggambarkan kesadaran tersiksa seorang pahlawan yang dipuja semua orang, yang tak henti-hentinya berpaling pada dirinya sendiri dengan sia-sia, tidak mampu memahami motivasinya atau mencapai tingkat kepastian apa pun tentang hal-hal yang paling mendesak dan praktis. Dalam *Othello*, apa yang tampak seperti "kekejaman tanpa motif" Iago diarahkan terhadap ide-ide sederhana tentang yang baik dan yang jahat. Shakespeare membuat penontonnya sadar bahwa manusia merupakan misteri bagi dirinya sendiri dan bagi orang lain, dan bahwa sia-sia dan tidak ada gunanya berusaha untuk memanipulasi mereka atau mengharapkan mereka bertindak dengan cara tertentu.

Dalam caranya yang khas, esais Prancis Michel de Montaigne (1533-1592) mengungkapkan semangat yang sama, dan bersikap skeptis terhadap setiap usaha manusia untuk mencapai kebenaran mutlak. Dalam "Apologi Raymond Sebond" yang terkenal, ditulis, secara berseloroh, terutama untuk menyenangkan ayahnya, Montaigne memuji keyakinan intelektual Sebond. Filsuf Spanyol abad ke-16 ini menegaskan bahwa kita bisa memperoleh semua informasi yang kita perlukan tentang Allah, keselamatan dan kehidupan manusia dari studi tentang alam. Tetapi bagi Mon taigne, nalar begitu buta dan lumpuh sehingga tidak satu pun yang pasti atau bahkan mungkin. Jika sebuah argumen cukup menarik, manusia bisa dibujuk untuk percaya hampir semua hal. Namun, bukannya dikecewakan oleh ketidaktahuan tersebut, Montaigne bisa cukup bahagia dengan penilaian sederhana tentang intelek manusia ini dan tampaknya menikmati keragaman dan kerumitan kehidupan modern awal. Seperti humanis Renaisans, dia tidak ingin memberikan penilaian pada dunia sehari-hari yang menjadi kian sulit untuk dinilai. Dia menganggap dirinya sebagai seorang Katolik yang setia, tetapi, dalam terang penemuan-penemuan baru yang tak hentinya menunjukkan batas-batas pemahaman manusia, dia menilai usaha untuk memaksakan segala jenis ortodoksi sebagai sombong, sia-sia, dan tidak jujur.

Adalah keliru untuk membayangkan bahwa seluruh populasi menyerap ide-ide baru itu dengan seketika. Mayoritas besar barangkali merasa bingung melihat keterpecahan tiba-tiba umat Kristen tanpa pemahaman yang jelas tentang apa yang sedang

berlangsung. Setidaknya selama dua ratus tahun, kebiasaan mental pemikiran yang tetap bertahan, kadang-kadang saling dorong dengan nilai-nilai baru, dan kita bisa melihat ini terjadi bahkan dalam Revolusi Ilmiah. Pada 1530, Nicolaus Copernicus (1473-1543), kelahiran Polandia, kanon katedral Frauenburg di Prusia, menuntaskan *De Revolutionibus*, sebuah tesis yang berpendapat bahwa matahari adalah pusat alam semesta. Seorang tipikal Renaisans, Copernicus telah mempelajari matematika, optik, dan perspektif di Krakow, hukum kanon di Bologna, dan kedokteran di Padua, serta telah memberikan kuliah tentang astronomi di Roma. Di Frauenburg, sembari bekerja pada waktu-waktu yang berbeda sebagai administrator gereja, juru sita, gubernur militer, hakim, dan dokter, dia melanjutkan kajiannya mengenai bintang-bintang. Copernicus tahu bahwa sebagian besar penduduk akan menganggap gagasan heliosentris atau alam semesta berpusat pada matahari sebagai mustahil untuk dipahami ataupun diterima, sehingga dia tidak menerbitkan risalahnya, tetapi mengedarkan naskah itu se-cara pribadi. Namun, *De Revolutionibus* dibaca secara luas di negara-negara Katolik maupun Protestan dan membangkitkan minat yang cukup besar.

Sejak abad ke-12, Eropa telah mengadopsi kosmologi berdasar kan fisika Aristoteles dan dipopulerkan oleh astronom Mesir, Ptolemeus (kl. 90-168).46 Bumi dengan kokoh merupakan pusat alam semesta, dilingkupi seperti bawang dengan delapan selongsong bola terdiri atas zat tak kasatmata yang disebut eter. Lengkungan bola ini berputar dalam cara yang seragam mengelilingi bumi, dan pada eter, tujuh lengkungan bola pertama tertanam salah satu dari benda-benda langit: bulan, Merkurius, Venus, matahari, Mars, Yupiter, dan Saturnus. Bintang-bintang tetap menduduki lengkungan bola kedelapan yang terluar di tepi alam semesta dan memberikan stabilitas bagi keseluruhan. Sistem Ptolemaik merupakan uraian yang paling akurat tentang data yang telah terakumulasi di dunia kuno, ketika teknik observasi, tentu saja, masih terbatas dan tidak memadai. Orang-orang Abad Per tengah an juga merasa uraian itu memuaskan secara moral. Mungkin bumi memang merupakan pusat alam semesta sekaligus

titik terendah penciptaan. Di bumi, semuanya berubah dan membusuk.

Tetapi, ketika kita bergerak melampaui bulan yang membesar dan mengecil menuju matahari yang lebih konstan dan akhirnya sampai ke bintang-bintang tetap, segalanya menjadi lebih dapat diandal kan, sampai di luar lingkup kedelapan adalah dunia Surga yang abadi.

Akan tetapi, meskipun sistem Ptolemeus memberikan semangat secara spiritual, sistem itu rumit secara ilmiah. Karena bentuk lingkaran secara universal dianggap sebagai simbol ke sempurnaan, sudah diterima begitu saja bahwa orbit planet menggambarkan sebuah lingkaran sempurna. Tapi beberapa pengamat mencatat bahwa sebagian planet bergerak tidak beraturan dan pada waktu-waktu tertentu terlihat lebih cerah daripada biasanya. Ptolemeus mencoba menjelaskan penyimpangan tersebut dengan perangkat matematika yang rumit bahwa planet-planet itu bergulir dalam "episiklus" kecil mengitari sebuah titik pusat, yang juga bergerak dalam lingkaran sempurna di sekeliling bumi. Bila dilihat dari bumi, jelasnya, pusat episiklus itu *tampak* bergerak tidak teratur, tapi andaikan mungkin untuk mengamatinya dari sebuah titik di luar pusat, ia akan terlihat bergerak dalam cara yang sepenuhnya seragam.

Copernicus menjungkirbalikkan keseluruhan sistem tersebut.[47]

Meskipun tesisnya akan memicu sebuah revolusi, dia masih mempertahankan pijakan di dunia mitos kuno, karena merasa mustahil untuk mengabaikan simbolisme lengkungan langit atau orbit planet yang berbentuk lingkaran. Copernicus, seorang administrator gereja, mengamati langit dalam rangka memperbaiki tanggal perayaan-perayaan keagamaan, tetapi sebagai manusia Renaisans, dia merasa terganggu dengan tidak elegannya kosmologi Ptolemeus. Bagaimana mungkin Sang Pencipta telah merancang kosmos yang sedemikian janggal dan tidak menyenangkan secara estetis? Menoleh kembali pada *ad fontes* karya-karya klasik kuno, dia menemukan bahwa pada abad ke-3 SM, Aristarchus dari Samos telah menyarankan bahwa planet-planet berputar mengelilingi matahari dan bahwa bumi berputar pada porosnya sendiri.

Dia menemukan, para pengikut Pythagoras percaya bahwa matematikalah, bukannya fisika, yang merupakan kunci untuk memahami alam semesta, dan bahwa Philolaus, salah seorang murid Pythagoras, berpendapat bahwa bumi, planet, dan matahari, semua nya bergerak mengelilingi sebuah api kosmik di pusat.

Namun, tak satu pun dari *phusikoi* Yunani ini yang menampilkan implikasi matematis dari teori-teori mereka. Copernicus mencoba melakukannya dan menghasilkan hipotesis baru yang radikal. Jika, demi argumen semata, kita menganggap bahwa bumi setiap hari berputar pada porosnya sendiri dan *juga* melakukan perputaran tahunan mengelilingi matahari, kita dapat menjelaskan semua fenomena langit yang diketahui dengan keakuratan yang sama seperti Ptolemeus, tapi dalam cara yang jauh lebih elegan. Perputaran harian benda-benda langit dan gerak tahunan matahari yang kita *pikir* kita amati dapat dijelaskan oleh rotasi harian bumi pada porosnya dan orbit tahunannya mengelilingi matahari.

Gerakan langit yang kita amati hanyalah proyeksi gerak bumi dalam arah yang berlawanan.

Teori Copernicus dikritik secara terbuka, bukan karena dia tidak bisa membuktikannya, melainkan karena melanggar prinsip-prinsip dasar fisika Aristotelian. Matematika menguraikan masalah dengan indah, tetapi---menurut hierarki akademis tradisional---matematika seharusnya tunduk kepada fisika, ilmu superior.

Tidaklah mengherankan bahwa kebanyakan orang menemukan ide tentang semesta yang berpusat pada matahari sebagai sesuatu yang sulit dipercaya. Tidak hanya bertentangan dengan standar penjelasan ilmiah, tetapi juga akal sehat yang mendasar. Copernicus meminta rekan-rekannya untuk percaya bahwa bumi, yang *tampak* statis, sebenarnya bergerak dengan sangat cepat dan bahwa planet-planet hanya *tampak* bergerak di sekitar kita lantaran proyeksi yang salah. Teori Copernicus menuntut orang-orang untuk tidak lagi percaya pada bukti indra mereka dan menerima berdasarkan iman semata semua teori matematikawan eksentrik yang berlawanan dengan intuisi.

Pada awalnya, ada beberapa keberatan yang secara khusus bersifat religius. Walaupun beberapa teks alkitabiah menyiratkan bahwa matahari bergerak di langit dan bahwa bumi itu stabil,[48]

orang Katolik tidak diwajibkan untuk menafsirkannya secara harfiah.

Mereka masih mengikuti prinsip akomodasi Agustinus, yang memutuskan bahwa sebuah teks kitab suci harus ditafsirkan ulang jika berbenturan dengan ilmu pengetahuan. Copernicus telah menawarkan hipotesisnya *sub imaginationem* dalam cara tradisional, dan ketika dia membacakan risalah di Vatikan pada 1534, Paus memberikan persetujuan dengan berhati-hati. Ketika *De Revolutionibus* akhirnya diterbitkan pada 1543, Copernicus sedang berada di pengujung hayatnya dan editornya, Andreas Osiander (1498-1552), menugasi dirinya sendiri untuk menuliskan pengantar demi melindungi pria yang sedang sekarat itu dari pelecehan: karena astronomi tidak dapat membuktikan apa pun dari hipotesisnya, kita harus bergantung pada wahyu Ilahi untuk informasi yang dapat diandalkan tentang kosmos.[49]

Baik Copernicus maupun segelintir orang yang mampu menerima gagasan tentang semesta heliosentris, tidak seorang pun yang dianggap sebagai pemberontak religius. Luther dilaporkan telah menyatakan dengan kesal dalam karyanya, *Table Talk,* bahwa Copernicus adalah seorang "bodoh" yang ingin "menjungkirbalikkan seluruh seni astronomi", tapi tampaknya lebih mengkhawatirkan ortodoksi ilmiah daripada implikasi religiusnya.[50] Luther bukanlah seorang literalis alkitabiah; muridnya, Philip Melanchthon (14-97-1560), pada awalnya bermusuhan dengan Copernicus, Tetapi matematika dan astronomi menonjol dalam kurikulum yang dirancangnya untuk universitas-universitas Protestan. Calvin tidak pernah menyebut Copernicus, tetapi dia memegang teguh prinsip akomodasi Agustinus. Dia tidak terkejut mendengar bahwa gambaran alkitabiah tentang kosmos berbeda dengan penemuan terbaru para filsuf yang terpelajar.

Dalam Kitab Kejadian, misalnya, Musa menggambarkan matahari dan bulan sebagai yang terbesar di antara benda-benda langit, tapi astronom modern menyatakan bahwa Saturnus lebih besar. "Di sini terdapat perbedaan; Musa menulis dalam gaya populer hal-hal yang dapat dimengerti semua orang biasa, yang memiliki akal sehat, tanpa pengajaran; tetapi para astronom menyeli diki dengan kerja yang besar apa-apa yang dapat dipahami oleh

kecerdasan pikiran manusia."[51] Alkitab tidak berkata apa-apa tentang astronomi. "Barang siapa yang ingin belajar astronomi dan seni lain yang sukar dimengerti, silakan pergi ke tempat lain," perintah Calvin dengan tegas. Sains "sangat berguna" dan tidak boleh terhalang "gara-gara beberapa orang panik yang terbiasa menolak dengan berani apa pun yang tidak mereka ketahui".[52]

Tertarik oleh hipotesis Copernicus, beberapa ilmuwan mencoba mengembangkan ide-idenya. Di observatoriumnya di Pulau Hveen di Swedish Sound, astronom, matematikawan, dan astrolog Kerajaan Denmark Tycho Brahe (1546-1601) mengoreksi ketidak tepatan yang menonjol dalam tabel astronomi dan menemukan bintang baru di Cassiopeia. Tetapi dia menolak teori Copernicus, dan menyarankan sebuah kompromi dengan sistem Ptolemeus: planet-pla net berputar mengelilingi matahari, yang berputar mengelilingi bumi stasioner. Astronom Inggris William Gilbert (1540-1603) berpendapat bahwa bumi mungkin memiliki inti magnetik yang membuatnya berputar setiap hari pada sumbunya. Di Italia, biarawan Dominikan Giordano Bruno (1548-1600) meninggalkan ordo agamanya pada 1576 dan mencela kekurangan fisika Aristotelian.

Terpesona pada agama hermetis Mesir kuno, Bruno yakin bahwa latihan spiritual esoteris bisa memberi filsuf akses langsung ke kehidupan Ilahi yang tersembunyi di balik tabir realitas fisik.[53]

Inilah, katanya, arti sebenarnya dari teori heliosentris, yang belum sepenuhnya dipahami Copernicus---yang hanya seorang ma tema tikawan paruh-waktu.

Astronom Jerman Johannes Kepler (1571-1630) yang dapat dibilang paling cemerlang di antara para ilmuwan perintis ini,[54] telah berkorespondensi dengan Brahe. Kepler membantu Brahe dalam pekerjaannya dan menggantikannya dalam jabatan sebagai astrolog kerajaan. Seperti Copernicus, Kepler yakin bahwa matematika adalah kunci untuk memahami alam semesta dan bahwa tugas ilmuwan adalah menguji teori-teori matematika terhadap pengamatan empiris yang ketat. Pada 1609, dia menerbitkan *Mysterium Cosmographicum*, upaya publik pertama untuk membenarkan dan memperhalus teori heliosentris Copernicus serta memper baiki tesis Copernicus, yang secara

tidak perlu telah diperumit oleh upaya Copernicus mempertahankan orbit planet berbentuk lingkaran; selain itu, ada masalah besar lainnya dengan hipotesis tersebut. Apa yang menahan benda-benda di bumi sehingga tidak beterbangan saat bumi bergerak melintasi ruang dengan kecepatan tinggi seperti itu? Setelah bergulat selama sepuluh tahun untuk menemukan cara mengukuhkan gagasan bahwa planet-planet bergerak dalam lingkaran sempurna, Kepler akhirnya diyakinkan oleh pengamatan Brahe yang sangat akurat untuk membuang gagasan tersebut dan, mendasarkan perhitungannya pada geometri Eucli dean, merumuskan "hukum alam"-nya yang pertama, pernyataan yang presisi, dapat dibuktikan tentang fenomena tertentu yang berlaku secara universal.[55]

Pertama: planet-planet bergerak dalam orbit elips bukannya lingkaran, melaju pada kecepatan yang bervariasi secara proporsional sesuai dengan jaraknya dari matahari. *Kedua*: selama mengor bit, planet akan menyapu daerah elips yang luasnya sama dalam in terval waktu yang sama. *Ketiga*: rasio kuadrat periode orbit persis sama dengan rasio pangkat tiga jarak rata-ratanya dari matahari.[56] Kepler juga menyatakan bahwa alih-alih digerakkan oleh gerakan otomatis lengkungan itu, planet digerakkan oleh kekuatan matematis. Memperluas teori Gilbert tentang magnetisme bumi untuk semua benda langit, dia menyatakan bahwa orbit elips planet disebabkan oleh kekuatan penggerak (*anima motrix*) matahari, digabungkan dengan magnetismenya sendiri dan magnetisme planet-planet. Alam semesta, oleh karena itu, adalah sebuah mesin swatata dan bergerak dengan prinsip-prinsip yang juga mengatur dinamika di bumi.[57]

Dalam mencapai kesimpulan menggemparkan ini, Kepler tidak hanya bergantung pada matematika dan pengamatan empiris, melainkan juga pada jenis spekulasi mistik hermetik yang sama seperti halnya Bruno. Dia juga yakin bahwa Copernicus tidak mengerti implikasi penuh dari teorinya, yang dia temukan secara tak sengaja "seperti orang buta, bersandar pada tongkat ketika berjalan".[58] Tetapi dengan bantuan teologi, Kepler akan menunjukkan bahwa alam semesta mengambil bentuk seperti ini

bukan secara kebetulan.[59] Geometri adalah bahasa Tuhan; seperti Firman yang sudah ada bersama Tuhan semenjak sebelum penciptaan, ia identik dengan Tuhan.[60] Jadi, kajian geometri adalah kajian mengenai Tuhan, dan dengan mempelajari hukum-hukum matematika yang mengatur semua fenomena alam, kita berkomunikasi dengan pikiran Ilahi.[61] Karena yakin bahwa Tuhan telah membekaskan jejaknya di alam semesta, Kepler melihat Trinitas di mana-mana.

Trinitas adalah "bentuk dan arketipe" dari tiga hal yang diam di alam semesta: matahari, bintang-bintang tetap, dan ruang di antara benda-benda langit.[62] Planet-planet berputar pada orbitnya karena kekuatan mistik, yang memancar dari matahari dengan cara yang sama seperti Bapa mencipta melalui Anak dan membuat benda-benda bergerak melalui Roh.[63] Tata surya tidak hanya mengingatkan Kepler akan Trinitas; dia bersikeras bahwa Trinitas telah ikut mendorong penemuannya. Tetapi dia tidak sepenuhnya larut oleh antusiasme keagamaan. Dia tahu bahwa kebenaran teologis yang ditemukannya di alam semesta ini bergantung pada matematika, pengamatan empiris, dan pengukuran. "Jika ketiganya tidak sejalan, seluruh pekerjaan terdahulu tidak diragukan lagi merupakan khayalan belaka."[64]

Hari ini sering diasumsikan bahwa ilmu pengetahuan modern selalu berbenturan dengan agama. Kepler, seorang matematikawan genius luar biasa, mengingatkan kita bahwa ilmu pengetahuan modern awal berakar dalam iman. Para ilmuwan perintis ini tidak punya keinginan untuk menyingkirkan agama. Sebaliknya, mereka akan mengembangkan teologi sekuler, yang ditulis oleh dan untuk orang awam, karena penemuan mereka membuat mereka berpikir secara berbeda tentang Tuhan. Selama abad ke-16 dan 17, ilmu pengetahuan, filsafat, dan agama saling terkait erat.

Kepler yakin bahwa selama eksplorasi matematisnya tentang alam semesta, dia telah "mengikuti dengan berpeluh dan terengah-engah jejak kaki Sang Pencipta".[65] Ilmuwan harus menyingkirkan segala sesuatu yang mereka pikir mereka ketahui dan menghadapi yang tidak diketahui---dalam cara yang agak mirip seperti rekan sezaman mereka Yohanes Salib menjumpai

Tuhan yang tidak diketahui, mengatakan kepada para pembacanya, "Datanglah kepada pengetahuan yang belum engkau miliki, engkau harus mendatanginya dengan cara yang tidak kau ketahui."[66] Jika mereka tidak memiliki keberanian untuk bergerak di luar lingkup ide-ide yang diterima, para mistikus maupun ilmuwan akan terperangkap dalam ke yakinan yang tidak lagi memadai.

Pada akhir abad ke-16, sifat tidak toleran modernitas mulai muncul ke permukaan di Italia, kampung halaman Renaisans. Reformasi Protestan menimbulkan trauma bagi Gereja Katolik, dan orang Italia telah menyaksikan keruntuhan Roma oleh pasukan tentara bayaran Protestan pada 1527, ambruknya Republik Florence pada 1536, dan, akhirnya, dominasi Spanyol di semenanjung Italia. Sebagai pertahanan, hierarki Katolik secara fanatik berniat meraih kendali mutlak atas rakyat mereka---banyak di antaranya dalam masa-masa mencekam ini bersedia untuk menukar beban kebebasan dengan kepastian yang menenteramkan. Teologi Thomas Aquinas serta filsafat dan ilmu Aristoteles, secara total menjelma sebuah sistem dogma yang kaku, menjadi ortodoksi Katolik; semua mazhab pemikiran lain dipandang dengan penuh kecurigaan. Pada 1559, Paulus IV mengeluarkan Indeks Buku Terlarang resmi pertama dan Paus Pius X (1566-1572) mendirikan Kongregasi Indeks tersebut untuk mengawasi program sensor Vatikan.

Sebagai hasilnya, pada pergantian abad ke-17, muncul serentetan penghujatan. Sekarang sudah terlalu berbahaya untuk mengkritik kosmologi Aristotelian. Karya filsuf Italia Bernardino Telesio (1509-1588) dan filsuf Dominikan Tommaso Campanella (1568-1639) dikecam karena penentangan mereka kepada Aristoteles, dan Campanella dipenjarakan selama dua puluh tujuh tahun. Francesco Patrizi (1529-1597) dipaksa mencela filsafat Platonisme yang kini dianggap "subversif" dan dikutuk karena mengajarkan tak berhingganya ruang antarbintang; Francesco Pucci (1543-1597) dieksekusi karena pandangan heterodoksnya tentang dosa asal; dan pada 1600, Giordano Bruno dibakar di tiang pancang karena mengabarkan ajaran sesat bahwa bintang-bintang punya jiwa dan bahwa ada sejumlah tak terbatas dunia.[67]

Dalam iklim politik yang suram inilah, astronom Italia Galileo Galilei (1564-1642) mengumumkan dia telah membuktikan bahwa Copernicus benar. Tidak seperti Kepler dan Bruno, Galileo tidak tertarik pada okultisme; bukannya melihat alam semesta sebagai cerminan numinus misteri Ilahi, dia menggambarkannya sebagai mekanisme kosmik yang diatur oleh hukum matematis.

Dengan mengamati osilasi lampu ayun di Katedral Pisa, dia menyimpulkan kemampuan pendulum sebagai pengukur waktu yang tepat. Dia merancang keseimbangan hidrostatik, menulis risalah tentang gravitasi spesifik, dan membuktikan secara matematis bahwa semua benda yang jatuh, apa pun ukurannya, turun ke bumi dengan kecepatan yang sama. Salah satu pencapaiannya yang paling terkenal adalah penyempurnaan teleskop refraksi, yang dengannya pada 1609 dia mengamati kawah bulan, bintik ma tahari, fase Venus, dan empat bulan Yupiter. Bintik-bintik di ma tahari dan permukaan bulan yang berkawah membuktikan bahwa keduanya bukanlah benda-benda sempurna seperti yang dijelas kan Aristoteles. Sekarang sudah jelas bahwa Yupiter adalah sebuah planet yang bergerak dan dilingkari oleh satelit serupa bulan kita sendiri.

Semua ini, simpul Galileo, adalah bukti positif atas hipotesis Copernicus. Pada 1610, dia menerbitkan *The Side real Messenger* yang segera meraih pengakuan. Di seluruh Eropa, orang-orang membuat teleskop mereka sendiri dan mengamati langit sendiri. Ketika Galileo mengunjungi Roma pada tahun berikutnya, para Jesuit secara terbuka mengonfirmasi penemuannya dan, dengan sambutan meriah, Pangeran Federico Cesi mengangkatnya menjadi anggota Accademia dei Lincei.

Kasus Galileo telah menjadi *cause celebre*, simbol dari apa yang dianggap sebagai konflik abadi dan inheren antara sains dan agama. Tetapi pada kenyataannya, Galileo adalah korban bukan hanya dari agama *per se*, melainkan dari Gereja Katolik pasca-Tridentina pada masa ketika itu terasa seperti spesies yang terancam punah. Paus Urban VIII (1568-1644) membuat sebuah kesalahan yang mengerikan ketika membungkam Galileo, tetapi Galileo juga membuat kesalahan. Masing-masing mewakili intoleransi modernitas, yang mulai mengambil alih posisi

semangat Renaisans yang lebih terbuka, liberal, dan skeptis yang sehat.

Galileo mencontohkan orientasi presisi dan praktis dari semangat modern yang sedang mengemuka. Dia bersikeras bahwa tidak mungkin untuk mengerti sepatah kata pun dari Kitab Alam tanpa mengetahui bahasa matematika. Pertama, ilmuwan harus mengisolasi fenomena yang tengah dia amati---ayunan pendulum atau benda jatuh; berikutnya, dia harus menerjemahkan masalah itu ke dalam teorema, aksioma, dan proposisi matematika. Akhirnya, kesimpulan matematisnya harus diuji untuk memastikan bahwa mereka sesuai secara akurat dengan fenomena fisik yang telah memicu penyelidikan itu. Alih-alih melarutkan diri dalam teori-teori mistik, sang ilmuwan harus berkonsentrasi pada karakteristik objek yang terukur, kuantitatif---ukuran, bentuk, jumlah, berat, atau gerak. Kualitas-kualitas lain---rasa, warna, tekstur, atau bau, yang akan diperhatikan terlebih dahulu oleh nonspesialis---tidaklah relevan, karena itu hanyalah kesan-kesan subjektif.[68] Pa-ra ilmuwan mulai mengembangkan cara yang sama sekali berbeda dalam memandang dunia. Ketika memeriksa suatu objek, Galileo mengabaikan sifat-sifat indriawinya---apakah itu "putih atau merah, pahit atau manis, bersuara atau bisu, berbau enak atau tidak"---dan sebagai gantinya menggali prinsip-prinsip mate matis abstrak yang mendasarinya.[69] Seorang ilmuwan bisa percaya pada sesuatu yang tidak ada di dalam pengalaman aktualnya dan tidak akan pernah dapat terealisasikan di dunia fisik, karena perhitungan matematis memberinya kepercayaan penuh tentang keberadaannya.

Galileo tidak lagi puas untuk berbicara secara hipotetis semata.

Hipotesis hanyalah dugaan, masalah pendapat, dan tugas ilmu pengetahuanlah untuk memberikan kepastian tegas. Yakin bahwa alam semesta yang berpusat pada matahari adalah sebuah fakta fisik yang dapat dibuktikan secara empiris, dia berkomitmen untuk menemukan sendiri suatu bukti "wajib" yang tak terban tahkan, artinya, bukti yang jelas dengan sendirinya, tidak tertolak, dan didukung oleh bukti fisik yang teramati dengan hati-hati.[70]

Jika kesimpulan seorang ilmuwan meninggalkan ruang bagi keraguan apa pun, itu dalam pandangannya, tidaklah ilmiah.[71]

Namun, tentu saja tidak mungkin untuk membuktikan kebenaran agama dengan cara ini. Hingga hari wafatnya, Galileo berpegang pada hubungan tradisional antara *mythos* dan *logos*, dan bersikeras bahwa teori-teorinya sama sekali tidak bertentangan dengan agama. Mekanika (studi tentang gerak) tak bisa berkata apa-apa tentang teologi. Keduanya adalah disiplin yang sama sekali berbeda, masing-masing dengan bidang kompetensi tersendiri. Ilmuwan modern awal lain akan merasa perlu untuk menyeru Allah sebagai penjelasan bagi teori-teori mereka, tetapi tidak Galileo. Dalam suratnya yang terkenal, *Letter to the GrandDuchess Christina*, yang mengemukakan pandangannya tentang hubungan antara sains dan agama, dia dengan sepenuh hati mendukung prinsip akomodasi Agustinus. Sains terfokus pada dunia materiil, sedangkan teologi pada Tuhan. Kedua disiplin itu harus tetap terpisah dan tidak boleh saling melanggar batas masing-masing domain. Tuhan adalah penulis Kitab Alam maupun Alkitab dan "dua kebenaran tidak bisa kontradiksi satu sama lain".[72] Jika ilmuwan membuat pernyata an tentang agama dan jika orang yang taat mengklaim bahwa kitab suci memberikan informasi yang tak mungkin salah tentang struktur alam yang tersembunyi, yang akan muncul adalah jenis kebingungan yang terburuk.[73] Copernicus telah memahami hal ini dengan sempurna: dia selalu membatasi komentarnya pada "kesimpulan fisikal terutama berdasarkan pada pengalaman sensorik dan pengamatan yang sangat akurat".[74] Tetapi, dalam kasus-kasus yang di dalamnya tidak ada bukti konklusif, Galileo berpendapat bahwa kita harus tunduk pada otoritas Alkitab, "Saya tidak ragu sama sekali bahwa, tatkala akal manusia tidak dapat menjangkau dan tatkala akibatnya orang tidak dapat memiliki ilmu pengetahuan, tetapi hanya pendapat dan iman, maka pantaslah untuk menye suaikan diri secara mutlak pada arti harfiah dari kitab suci."[75]

Apa yang tampaknya tidak disadari Galileo adalah bahwa iklim politik telah berubah. Vatikan tidak lagi menganggap teologi sebagai ilmu pengetahuan spekulatif, tetapi secara sistematis menyu-sutkan ajaran Aristoteles dan Aquinas ke dalam serangkaian proposisi kaku yang dirumuskan sedemikian rupa

untuk mengakhiri semua diskusi dan memaksimalkan kepastian.[76] Pada 1605, kardinal Jesuit Robert Bellarmine (1542-1621), yang melambangkan sikap baru ini, telah menjadi teolog kepausan. Bagi Bellarmine, tugas teologi hanyalah untuk menata doktrin-doktrin ke dalam sebuah sistem rapi yang dapat dikerahkan secara efektif untuk melawan musuh-musuh Gereja. Eksekusi Bruno telah teramat menjelaskan bahwa pejabat kepausan siap untuk menegakkan doktrin ortodoksi baru menggunakan metode pemaksaan yang sama seperti semua monarki modern awal.

Galileo bukan suara tunggal; dia termasuk ke dalam "keluarga" progresif Katolik, yang mendukung ide-ide Copernicus tetapi terus-menerus menasihatinya untuk tidak berurusan dengan pihak berwenang Vatikan.[77] Meskipun yakin bahwa teologi dan sains merupakan disiplin yang sama sekali terpisah, anehnya dia tampak berniat mendamaikan penemuannya dengan kitab suci. dalam *Letter on Sunspots* (1612), dia memuat kutipan-kutipan Al kitab yang membuktikan bahwa teorinya "sangat sejalan dengan kebenaran suci"[78] dan sangat berang ketika sensor kepausan bersikeras agar dia menghapusnya. Ketika menentang, Galileo bisa disebut bersikap mencemooh dan tak sabaran karena merasa dirinya benar sebagaimana setiap kardinal yang lain. Tetapi, meng ingat pandangan-pandangannya yang dinyatakan secara jelas, mengapa pula dia harus memuat kutipan-kutipan tersebut sejak awalnya? Pemikiran hipotetis dapat diterima oleh Copernicus dan akan terus menjadi bagian penting dari prosedur ilmiah. Apakah desakan Galileo tentang kepastian mutlak merupakan tanda lain dari dogmatisme zaman tersebut?

Pada 1615, biarawan Karmelit yang terpelajar Paolo Foscarini tiba di Roma untuk menyampaikan dukungan kuat tetapi tenang bagi alam semesta heliosentris. Di dalam Alkitab, Foscarini berpendapat, Tuhan hanya mengungkapkan kebenaran-kebenaran yang tidak dapat ditemukan oleh penalaran alamiah dan menyisakan selebihnya untuk manusia. Ketika membaca risalah Foscarini, Bellarmine menjawab bahwa sejauh yang dia ketahui, tidak ada bukti definitif tentang teori Copernicus. Jika ada, masalahnya tentu akan berbeda: "Kalau begitu, kita harus sangat berhati-hati dalam menjelaskan ayat-ayat kitab suci yang tampak

bertentangan .... Tetapi saya tidak bisa percaya bahwa ada semacam pembuktian seperti itu sampai seseorang menunjukkannya kepada saya."[79]

Galileo segera mengemukakan bahwa Konsili Trente menjunjung tinggi otoritas Alkitab hanya dalam hal-hal yang menyangkut iman dan moral dan bahwa teori heliosentris tidak jatuh ke dalam kedua kategori tersebut. Tampaknya tidak terpikirkan olehnya bahwa mungkin tidak bijaksana untuk mengoreksi Bellarmine, juru bicara utama reformasi Katolik, tentang keputusan Konsili. Dia kemudian makin memperkeruh air dengan melebih-lebihkan kasus nya, menyatakan bahwa eksperimennya *telah* memberikan bukti definitif yang dinyatakan Bellarmine tak ada.[80] Tetapi, keadaannya bukan demikian: pengamatan Galileo tentang bintik matahari, fase-fase Venus dan pasang-surut itu bersifat dugaan, tetapi tidak konklusif. Di kedua sisi, ada benturan kepastian yang salah tempat.[81]

Galileo benar ketika mengatakan bahwa pernyataan-pernyataan puitis dalam Alkitab tidak boleh dibaca sebagai pengamatan ilmiah definitif; ini sudah menjadi standar praktik penafsiran di Barat sejak zaman Agustinus, dan karena gagal mengakui ini, Bellarmine secara teologis keliru. Tetapi, Galileo tidak mampu memenuhi standar tingginya sendiri tentang verifikasi ilmiah dan belum sepenuhnya menghargai pentingnya penalaran hipotetis dan peluang dalam sains. Dalam pencampuran ilmu dan agama, dia telah melanggar prinsip-prinsipnya sendiri dan memasuki ladang ranjau penafsiran kitab suci yang kini berbahaya.[82] Andai dia menyampaikan pandangannya itu sebagai teori kemungkinan---yang sebenarnya memang demikian---dia bisa tetap berdamai dengan Gereja. Alih-alih, dia bersikeras bahwa dia memiliki bukti yang sesungguhnya belum diraihnya. Pada 1616, *De Revolutionibus* karya Copernicus dan risalah Foscarini dimasukkan ke dalam Indeks Buku Terlarang. Galileo sendiri tidak diancam dan Bellarmine bahkan memberinya sertifikat yang menyatakan bahwa dia tidak pernah di minta untuk mencabut semua teorinya.[83]

Namun pada 1623, Galileo kembali masuk daftar ketika teman lamanya, Matteo Barbarini, menjadi Paus Urban VIII. Ketika

mereka bertemu di Roma, Urban mendukung Galileo dan sepakat bahwa dia bisa menulis apa yang dia pilih tentang teori heliosentris, asalkan menyajikan teori-teorinya sebagai hipotetis dengan cara yang biasa. Galileo kembali ke Florence menggarap karyanya, *Dialogues on the Two World Systems*. Tetapi, setelah awal yang menjanjikan ini, dua dari pendukung Galileo terlibat dalam intrik politik Spanyol di pengadilan kepausan dan dipermalukan, dan Galileo dirugikan akibat pertalian itu.[84] Menambah parah lagi, dia menambahkan satu paragraf terakhir ke dalam *Dialogues*. "Simplicio", karakter yang mewakili ortodoksi Aristotelian yang baru dan ditampilkan di sepanjang dialog sebagai "kambing hitam", berpendapat bahwa teori Copernicus itu "tidak benar sekaligus tidak meyakinkan" dan bahwa "akan terlalu berani bagi siapa pun untuk membatasi dan mengekang kekuasaan dan kebijaksanaan Ilahi sekehendaknya sendiri".[85] Kata-kata ini adalah kutipan langsung dari pernyataan yang diterbitkan oleh Urban sendiri, yang tentunya tidak akan senang melihatnya keluar dari bibir Simplicio, yang namanya saja sudah merupakan penghinaan. Pada 12 April 1633, Galileo dipanggil ke Takhta Suci dan dinilai bersalah karena pembangkangan. Pada 22 Juni, dia dipaksa bersumpah untuk tunduk, dan kembali ke Florence, tempat dia menjalani hukuman sebagai tahanan kota.

Ketika Copernicus menyampaikan ide-idenya di Vatikan, Paus memberikan persetujuannya; sembilan puluh tahun kemudian, *De Revolutionibus* dimasukkan ke Indeks. Pada 1605, Francis Bacon (1561-1611), penasihat Raja James I dari Inggris, menyata kan bahwa tidak ada konflik antara sains dan agama. Tetapi, keterbukaan itu membukakan jalan bagi dogmatisme dan kecurigaan. Tidak lama kemudian, tidak ada lagi tempat bagi skeptisisme Montaigne atau agnostisisme psikologis Shakespeare di Eropa baru.

Menjelang abad ke-17, pengertian tentang kebenaran sudah mulai berubah. Thomas Aquinas tidak akan mengenali lagi teologinya dalam samaran pasca-Tridentina. Kesenangan apofatiknya pada hal-hal yang tidak diketahui telah digantikan oleh nafsu akan kepastian dan intoleransi dogmatis yang kasar. Spiritualitas keheningan akan digantikan dengan debat bertele-

tele; penolakan untuk *mendefinisikan* (*define*, sebuah kata yang secara harfiah berarti "menentukan batas-batas") sedang digantikan oleh definisi agresif tentang *dogma* yang tak terlukiskan. Iman mulai disamakan dengan "kepercayaan" terhadap opini buatan-manusia---dan itu, pada akhirnya, akan membuat iman itu sendiri sulit untuk dipertahankan.

Akan tetapi, ateis Barat modern yang pertama bukanlah orang-orang Kristen yang merasa asing dengan keyakinan mengerikan para pendeta mereka, melainkan orang-orang Yahudi yang tinggal di negara paling liberal di Eropa. Pengalaman mereka menceritakan kepada kita banyak hal tentang keadaan keberagamaan kita yang sulit saat ini. Pada awal abad ke-17, sementara seluruh Eropa ber ada dalam cengkeraman resesi ekonomi yang parah, Belanda sedang menikmati zaman keemasan kemakmuran dan per-luasan. Mereka tidak ikut terlanda dogmatisme sektarian baru.

Menjelang akhir abad ke-16, beberapa orang Yahudi Marrano telah diizinkan untuk meninggalkan Portugal dan bermigrasi ke Venesia, Hamburg, Lon don, dan, paling banyak, ke Amsterdam, yang menjadi Yerusalem Baru mereka. Di Belanda, orang Yahudi tidak dibatasi tinggal di dalam *ghetto*, seperti yang mereka alami di bagian Eropa lainnya; mereka menjadi pengusaha sukses dan berbaur secara bebas dengan orang non-Yahudi. Ketika tiba di Amsterdam, kaum Marrano dengan bersemangat merangkul peluang untuk menunaikan iman mereka sepenuhnya.

Namun, mereka mendapati kehidupan keagamaan konvensional membingungkan. Selama puluhan tahun, orang Yahudi Iberia sudah hidup tanpa kegiatan religius komunal dan tidak punya pengalaman pelaksanaan ibadah ritual. Para rabi Belanda mempunyai tugas sulit membimbing mereka kembali ke dalam jalur itu, memberi keringanan untuk masalah-masalah mereka tanpa mengorbankan tradisi, dan patut dihargai bahwa sebagian besar Marrano mampu menjalani transisi tersebut.[86] Tetapi awalnya, reaksi mereka mirip dengan orang-orang sekarang, yang menemukan "keyakinan" agama bersifat arbitrer dan sulit dipercaya karena mereka belum sepenuhnya berpartisipasi dalam ritus transformatif dan rangkaian disiplin etisnya. Hukum diet dan

pemurnian yang muskil tentunya tampak barbar dan tak berarti bagi orang-orang Marrano yang kosmopolit, yang merasa sulit untuk menerima penjelasan para rabi karena mereka terbiasa memikirkan sendiri berbagai hal secara rasional. Menurut Orobio de Castro, seorang profe sor filsafat yang pernah tinggal di Iberia selama bertahun-tahun sebagai seorang Yahudi secara diam-diam, sebagian dari mereka telah menjadi "ateis tak terkatakan":[87] mereka "penuh kesombongan, keangkuhan, dan arogansi", senang memamerkan kepin taran mereka "dengan menentang apa-apa yang tidak mereka mengerti", dan merasa bahwa keahlian mereka dalam ilmu-ilmu modern menempatkan mereka di atas "orang-orang yang memang di didik dalam soal hukum-hukum kudus".[88]

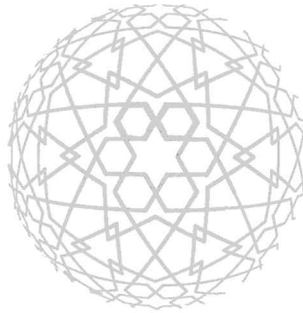
Minoritas kecil Marrano merasa mustahil untuk melakukan transisi ke dalam ketaatan kultus tersebut secara utuh. Salah satu kasus yang paling tragis adalah Uriel da Costa, yang telah mengalami Kekristenan di Portugis sebagai menindas, kejam, dan terdiri atas peraturan dan doktrin-doktrin yang tidak ada hubungannya dengan Injil.[89] Dia telah membentuk gagasannya sendiri tentang agama Yahudi dengan membaca Alkitab, tetapi ketika tiba di Amsterdam, dia terkejut menemukan bahwa Yudaisme kontemporer juga sama jauh dari kitab suci sebagaimana halnya Katolik. Geram, dia menerbitkan sebuah risalah yang menyerang Taurat dan menyatakan bahwa dia hanya percaya pada nalar manusia dan hukum alam. Dia menimbulkan gejolak hebat sehingga para rabi terpaksa mengucilkannya. Masih belum ada ide tentang "Yahudi sekuler" di Eropa, dan sebagai orang yang dikucilkan, da Costa dijauhi oleh orang Yahudi maupun Kristen; anak-anak menertawakan dia di jalan. Putus asa, dia kembali ke sinagoge, tetapi tetap tidak bisa ber adaptasi dengan iman yang tampaknya tidak bisa dimengerti. Pada 1640, dia bunuh diri.

Pada 1655, Juan da Prado, yang telah menjadi anggota setia Yahudi bawah tanah di Portugal selama dua puluh tahun, tiba di Amsterdam. Dia pun mendapati bahwa tanpa latihan rohani, ide-ide agama konvensional tidak memiliki substansi dan terjerumus ke dalam deisme Marrano, yang berpandangan bahwa Tuhan

identik dengan hukum alam.[90] Dia juga terkejut oleh pertemuan pertamanya dengan komunitas Yahudi yang berfungsi secara utuh dan menyuarakan keluhannya dengan suara lantang. Mengapa orang Yahudi berpikir bahwa mereka adalah bangsa pilihan Tuhan? Apakah tidak merendahkan untuk membayangkan bahwa Penyebab Pertama adalah suatu Pribadi? Dua tahun setelah kedatangannya, da Prado dikucilkan dan menjadi lebih ekstrem dalam pandangan-pandangannya, mengatakan bahwa semua agama adalah sampah dan bahwa akal, bukannya "wahyu", merupakan satu-satunya penentu kebenaran. Kita tidak tahu bagaimana dia meng akhiri hayatnya.

Kisah tidak bahagia tentang da Prado dan da Costa menunjukkan bahwa *mythos* agama pengakuan tidak dapat dipertahankan tanpa latihan rohani. Nalar semata hanya dapat menghasilkan deisme lemah yang mudah ditinggalkan, karena Tuhannya yang jauh, abstrak, dan akhirnya tak bisa dipercaya. Tetapi, pada saat yang sama ketika komunitas Yahudi di Amsterdam sedang terko yak oleh konflik-konflik ini, orang Kristen Eropa telah mulai mengembangkan bentuk deisme sendiri; seperti Prado, mereka juga akan menganggap rasionalitas ilmiah sebagai satu-satunya rute untuk meraih kebenaran dan akan mencari kepastian rasional yang sejak lama dipandang filsuf Yahudi, Kristen, dan Muslim sebagai mustahil dalam hal-hal yang menyangkut iman.[]

8. AGAMA ILMIAH



Pada 1610, penyair Inggris John Donne (1572-1631) menyesalkan keadaan dunia yang, menurutnya, sedang memasukitahap akhir. Donne seorang yang sangat konservatif, korban dari Reformasi. Dilahirkan dalam keluarga Katolik yang taat, dia bersumpah meninggalkan imannya setelah saudaranya meninggal di penjara karena melindungi seorang imam Katolik, kemudian sangat memusuhi Katolikisme baru. Dia sangat terganggu oleh penemuan-penemuan ilmiah terbaru yang tampaknya secara ceroboh telah menghancurkan visi kosmis lama tentang kesempurnaan dan harmoni. Ini adalah masa-masa sulit. Eropa sedang mengalami resesi ekonomi dan kerusuhan sosial yang menyertai modernisasi, tetapi di tengah-tengah kebingungan ini, "Filosofi baru"* mengajak untuk "meragukan segalanya".

> Segalanya buyar berkeping-keping, tiada lagi kepaduan;
> Semua hanya pengganti, dan semua relasi.[1]

Seolah-olah alam semesta telah mengalami guncangan besar. Bintang-bintang baru telah diletakkan di cakrawala dan yang lain telah lenyap. Langit tidak lagi memiliki "Proporsi bulat ... melingkar yang merangkul segalanya", tetapi planet-planet dikatakan berkelana dalam "bagian-bagian Eksentrik" yang melanggar "forma murni" yang telah diamati manusia sejak lama.[2] Ketika fundamental ini telah bergeser, bagaimana mungkin orang dapat menjadi pasti tentang kebenaran?

Donne tidak sendirian dalam pesimismenya. Pada tahun yang sama, Henri IV dari Navarre, yang tampaknya satu-satunya raja yang mampu membendung gelombang kekerasan kelompok keagamaan yang mengancam akan menelan seluruh Eropa, telah dibunuh oleh seorang Katolik fanatik. Ini segera diakui sebagai titik balik yang tragis dan memiliki jenis dampak yang sama pada abad ke-17 di Eropa sebagaimana pembunuhan Presiden John F. Kennedy pada abad ke-20 di Amerika.[3] Henri bertekad untuk mencegah gairah agama yang semakin gawat memecah belah Prancis dan mengambil kebijakan netralitas yang ketat. Dia telah memberi kan kebebasan sipil kepada kaum Protestan Prancis dan ketika *parlement* mengusir para Jesuit, Henri memulihkan hak mereka.

Kematiannya, yang mengejutkan moderat Katolik mau pun Protestan, mengirim pesan suram: kebijakan toleransi sudah pernah dicoba, tetapi gagal. Pada 1600, Inggris terhanyut ke dalam perang saudara dan kerajaan-kerajaan kecil di Jerman berjuang untuk mencapai kemerdekaan dari Kekaisaran Romawi Suci, lalu membentuk negara-negara bangsa. Swedia mendukung pangeran-pangeran Protestan, sedangkan Habsburg Austria mendukung yang Katolik. Pada 1618, perselisihan ini meningkat menjadi Perang Tiga Puluh Tahun berskala penuh, yang menewaskan tiga puluh lima persen populasi dan mereduksi Eropa Tengah menjadi sebuah kuburan massal. Agama jelas tak mampu menyatukan pihak-pihak yang berperang ini. Semakin bangga kaum fanatik Katolik Roma atas pembantaian terhadap orang Protestan dan semakin orang Protestan dengan sukacita membumihanguskan benteng-benteng pertahanan orang Katolik, semakin banyak orang yang moderat dan berniat baik putus asa terhadap solusi damai.

Namun, tidak semua orang ikut merasakan kecemasan Donne mengenai "Filosofi baru" itu. Jesuit Flemish Leonard Lessius (1554-1623), salah seorang teolog yang paling terkenal di Eropa, menun jukkan bahwa tidak semua umat Katolik telah mengembangkan visi terowongan tentang Vatikan.[4] Lessius berkomitmen pada Reformasi Katolik, pernah belajar di Roma di bawah bimbingan Bellarmine dan saat kembali ke Universitas

Louvain, dia memasukkan karya-karya Aquinas dalam tampilan barunya ke dalam kurikulum. Tetapi, dia juga seorang manusia Renaisans, terbuka terhadap semua perubahan arus intelektual dunia modern awal.

Dia telah belajar ilmu hukum dan ekonomi, dan menjadi salah satu orang pertama yang menghargai perubahan peran uang dalam ekonomi kapitalis yang baru lahir. Pada 1612, hanya dua tahun setelah Galileo menerbitkan *The Sidereal Messenger*, Lessius tidak hanya menyambut hangat penemuannya, tetapi bahkan bisa me mastikannya karena dia juga telah mengamati permukaan bulan yang berkawah dan satelit-satelit Yupiter melalui teleskopnya, dan dipenuhi dengan "kekaguman luar biasa" ketika melihat bukti tentang "kebijaksanaan dan kekuasaan Allah" ini.[5]

Kata-kata ini dimuat dalam karya Lessius yang paling penting, *Divine Providence and the Immortality of the Soul* (1612), sebuah risalah yang ditujukan untuk "menentang ateis dan politikus". Ada ke prihatinan dalam beberapa tahun terakhir tentang munculnya "ateisme", meskipun pada masa ini istilah tersebut belum berarti penyangkalan langsung terhadap eksistensi Allah. Istilah itu biasanya merujuk pada setiap keyakinan yang dipandang penulisnya tidak benar. Bagi Lessius, "ateisme" adalah ajaran sesat dari masa lalu: satu-satunya "ateis" yang bisa dia sebutkan adalah para filsuf Yunani kuno. Dia secara khusus prihatin tentang "kaum atomis"---Democritus, Epicurus, dan penyair Romawi Lucretius (kl. 95-55SM)---yang percaya bahwa alam semesta muncul secara kebetulan. De mocritus membayangkan partikel yang tak terhitung banyaknya, begitu kecil sehingga "tidak terbagi lagi" (*atomos*), melesat di sekeliling ruang kosong, bertubrukan secara berkala untuk membentuk materi dunia kita. Ada minat baru terhadap atomisme di Eropa pada saat ini; itu jelas memusingkan John Donne.[6]

Ruang kosmik Democritus yang tidak terbatas amat sesuai dengan alam semesta Copernicus, lengkungan langitnya dianggap tak ada.

Tetapi Democritus tidak melihat perlunya ada Tuhan yang mengawasi, dan Lessius tidak bisa menerima ini. Mengutip filosofi Stoic Cicero, dia berpendapat bahwa rancangan rumit alam

semesta memerlukan Pencipta yang cerdas. Tidak masuk akal untuk menolak tangan Ilahi dengan membayangkan bahwa sebuah "istana indah, mewah, dan megah" dibangun hanya oleh "perjumpaan dan percampuran tak sengaja beberapa potongan batu menjadi bentuk yang aneh dan artifisial".[7]

Matematikawan dan biarawan Fransiskan Prancis Marin Mersenne (1588-1648) adalah seorang ilmuwan yang teguh dan mendukung Galileo ketika dukungan seperti itu secara politis tidak bijaksana.[8] Tetapi dalam *The Impiety of Deists, Atheists and Libertines of Our Time,* dia tidak mengalami kesulitan untuk mengidentifikasi "ateis" modern.[9] Tak seorang pun dari mereka yang menyang kal keberadaan Tuhan: sebagian, seperti imam Paris yang saleh Pierre Charron (1541-1603) atau filsuf Padua Geronomi Car-dano (1501-1576), hanya skeptis tentang kemampuan akal manusia untuk sampai pada sebuah kebenaran akhir. Mersenne secara khusus ter usik oleh filsafat hermetis Bruno, seorang "ateis" lain yang telah percaya bahwa alam memiliki kekuatan Ilahinya sendiri dan tidak membutuhkan pengawasan. Untuk menentang ini, Mersenne mengembangkan atomisme versi Kristen, yang menambahkan Tuhan Pencipta yang membimbing ke dalam alam semesta Democritus.[10] Atom-atom tidak memiliki akal maupun tujuan, jadi alam tidak memiliki kekuatan gaibnya sendiri dan sepenuhnya bergantung pada *le grand moteur de la universe*. Penting bahwa dalam memerangi "ateisme", baik Lessius maupun Mersenne secara naluriah berpaling pada sains dan filsafat kuno ketimbang pada tradisi teologis mereka sendiri. Thomas Aquinas telah menegaskan bahwa kita tidak bisa mengetahui apa pun tentang sifat Allah dari dunia ciptaan; sekarang kompleksitas yang ditemukan para ilmuwan di alam semesta telah meyakinkan para teolog bahwa Tuhan pastilah seorang Perancang Cerdas. Denys dan Thomas tidak akan sepakat.

Mersenne hadir pada sebuah konferensi di Paris pada November 1628, ketika sebuah kelompok filsuf terkemuka menyimak dengan bersemangat kritik skolastisisme di hadapan Kardinal Pierre de Berulle (1575-1629), duta kepausan. Juga hadir adalah filsuf dan ilmuwan Rene Descartes (1596-1650), yang menolak untuk ikut

memberi tepuk tangan. Pertemuan itu, jelas Descartes, telah melakukan kesalahan mendasar karena merasa puas dengan pengetahuan yang sekadar mungkin. Tetapi dia telah mengembangkan metode filosofis yang didasarkan pada ilmu-ilmu matematika yang menghasilkan kepastian mutlak. Memang tidak mudah, tapi jika diikuti dengan tekun selama jangka waktu panjang, itu bisa di terapkan secara efektif untuk setiap bidang pengetahuan, terma suk teologi. Setelah konferensi itu, Berulle mengajak Descartes ke sisi dan mengatakan kepadanya bahwa dia memiliki kewajiban---bahkan, sebuah misi Ilahi---untuk memublikasikan metode ini, jika dia pikir itu bisa menarik Eropa keluar dari jurang.

Descartes dididik di perguruan tinggi Jesuit di La Fleche, Anjou, yang didirikan oleh Henri IV, di mana dia didorong untuk banyak membaca. Dia mendapatkan kegembiraan luar biasa ketika membaca Galileo untuk pertama kalinya dan juga telah terpesona oleh skeptisisme Montaigne, meskipun dengan berjalannya waktu, dia menjadi yakin bahwa ini bukanlah pesan yang tepat untuk sebuah dunia yang terkoyak oleh perang dogmatisme yang tampak tidak dapat menemukan kebenaran yang bisa mempersatukan orang-orang. Filsafat Descartes ditandai dengan kengerian zamannya.

Dia hadir ketika jantung Henri IV, martir toleransi, telah diabadikan di Katedral La Fleche. Sepanjang hidupnya, dia yakin bahwa baik Katolik maupun Protestan dapat mengharapkan Surga. Tujuan nya adalah menemukan kebenaran yang dapat disetujui setiap orang---Katolik, Protestan, Muslim, deis, dan "ateis"---sehingga semua orang yang berkehendak baik dapat hidup bersama dalam damai.

Ide-ide Descartes terbentuk di medan pertempuran Perang Tiga Puluh Tahun. Saat meninggalkan sekolah, dia bergabung dengan pasukan Maurice, Count of Nassau (1567-1625), dan berke liling Eropa sebagai tuan-prajurit, bertemu beberapa matematikawan dan filsuf terpenting masa itu. Kemudian dia mengklaim bahwa dia telah belajar jauh lebih banyak di dalam ketentaraan daripada di universitas. Ketika menyaksikan perang secara langsung, dia menjadi yakin bahwa perang itu penting untuk mencari jalan ke

luar dari kebuntuan teologis dan politis yang tampaknya akan menghancurkan peradaban itu sendiri; segala sesuatu tampak runtuh berantakan. Satu-satunya cara untuk maju yaitu dengan kembali ke prinsip-prinsip pertama dan mulai dari awal lagi. Pada 1619, Descartes dipindahkan ke tentara Maximilian I di Bavaria. Ketika dia berangkat untuk menempati pos barunya, badai salju yang berat memaksanya untuk tinggal di sebuah *poele* kecil, ruangan yang dihangatkan dengan kompor, dekat Ulm di Danube. Saat itu, dia mendapatkan kesempatan untuk melakukan refleksi serius, menyendiri, dan selama penyendirian inilah dia merancang metode nya. Dia mengalami tiga mimpi cemerlang, yang memerintahkannya untuk meletakkan dasar-dasar "sains mengagum kan" yang akan mempertemukan semua disiplin---teologi, arit metika, astrono mi, musik, geometri, optik, dan fisika---di bawah naungan matematika. Descartes terbayang-bayang oleh tantangan Montaigne pada bagian akhir "Apologi Raymond Sebond": hanya jika kita bisa menemukan satu hal yang benar-benar dapat kita pastikan *sepenuhnya*, barulah kita bisa meyakini sesuatu. Di dalam *poele* itu, Descartes membolak-balik skeptisisme Montaigne di dalam kepalanya dan menjadikan pengalaman keraguan sebagai dasar ke pastian.

Pertama, tegasnya, si pemikir harus mengosongkan pikirannya dari segala sesuatu yang dia pikir diketahuinya. Dia harus, katanya kepada diri sendiri, "tidak menganggap apa pun sebagai benar, kecuali saya secara jelas mengenali kebenarannya: maksudnya, berhati-hati untuk menghindari ketergesa-gesaan dan prasangka dalam penilaian, dan menerima mereka tidak lebih dari apa yang tampil dengan jelas dan tegas dalam pikiran saya sehingga saya tak punya peluang untuk meragukannya".[11] Ini adalah versi yang dirasionalisasikan dari cara penyangkalan Denys.[12] Seorang ilmuwan harus mengosongkan pikirannya dari kebenaran wahyu dan tradisi. Dia tidak bisa memercayai bukti dari indra karena sebuah menara yang tampak bundar dari kejauhan mungkin sebenarnya adalah persegi. Dia bahkan tidak bisa yakin bahwa objek di lingkung an terdekatnya adalah nyata: bagaimana kita tahu bahwa kita tidak sedang bermimpi ketika kita melihat, mendengar, atau menyentuh mereka? Bagaimana kita bisa

membuktikan bahwa kita terjaga? Tujuannya adalah untuk menemukan ide-ide yang segera jelas terbukti dengan sendirinya; hanya kebenaran yang "jelas" dan "khas" yang bisa memberikan dasar bagi Matematika Universalnya.

Akhirnya, Descartes menemukan apa yang dia cari. "Saya melihat bahwa walaupun saya berharap untuk berpikir segala sesuatunya salah, mutlak penting bahwa sang 'Aku' itu ada," simpulnya.

"Mengakui kebenaran ini, ' *Aku berpikir, maka aku ada'*, begitu pasti dan begitu meyakinkan sehingga semua dugaan yang diajukan oleh orang yang skeptis tidak mampu menggoyahkannya, saya sampai pada kesimpulan bahwa saya bisa menerimanya tanpa ragu sebagai prinsip pertama filsafat yang saya cari."[13] Ini adalah satu hal pasti yang menjawab tantangan Montaigne. Pengalaman in ternal keraguan itu sendiri mengungkapkan kepastian yang tidak dapat disediakan oleh sesuatu pun di dunia luar. Ketika kita mengalami diri kita berpikir dan meragukan, kita menjadi sadar akan keberadaan kita. Ego bangkit tanpa terelakkan dari ke dalaman pikiran melalui pertapaan skeptisisme yang ketat:[14] "Lalu, apakah aku? Sesuatu berpikir itu? (*res cogitans*). Apakah sesuatu yang berpikir itu? Itu adalah sesuatu yang meragukan, memahami, mengonsepsi, menegaskan, menyangkal, menghendaki, menolak, juga membayangkan dan merasakan."[15] Ujaran terkenal Descartes, *cogito ergo sum* ("Aku berpikir, maka aku ada"), dengan rapi membalik epistemologi tradisional Platonik: "Aku berpikir, maka apa yang aku pikirkan menjadi ada." Pikiran modern bersifat soliter, otonom, dan terkurung dalam dunianya sendiri, tidak terdam-pak oleh pengaruh luar, dan terpisah dari semua makhluk lain.

Dari inti kepastian yang tidak dapat direduksi ini, Descartes selanjutnya membuktikan keberadaan Tuhan dan realitas dunia luar.

Karena semesta materiil ini tak bernyawa, tak bertuhan, dan lembam, ia tidak bisa memberi tahu kita apa-apa tentang Tuhan. Satu-satunya hal bernyawa di seluruh kosmos ini adalah diri yang berpikir dan di sinilah kita harus mencari bukti yang tidak dapat dibantah. Dalam hal ini, Descartes jelas dipengaruhi oleh

Agustinus dan Anselmus. Keraguan mengungkapkan ketidaksempurnaan sang pemikir, karena ketika kita ragu, kita menjadi sadar betul bahwa ada sesuatu yang hilang. Tetapi, pengalaman ketidaksempurnaan mengandaikan adanya pengertian sebelumnya tentang kesempurnaan, karena ia merupakan istilah yang relatif, hanya dapat dipahami dalam pengertian mutlaknya. Mustahil bahwa wujud yang terbatas dapat dengan usahanya sendiri membayangkan ide tentang kesempurnaan, sehingga jelaslah "bahwa ide itu ditempatkan di dalam diriku oleh sebuah Alam yang benar-benar lebih sempurna daripada alamku, dan yang bahkan memiliki di dalam dirinya sendiri seluruh kesempurnaan yang dapat aku bayangkan---artinya, jika dimuat di dalam sebuah kata, itu adalah Tuhan".[16]

Bagai mana lagi cara kita mengetahui bahwa kita meragukan dan menghendaki---jika kita kekurangan sesuatu dan karenanya tidak sempurna---jika kita tidak memiliki di dalam diri kita sendiri ide bawaan yang memungkinkan kita untuk mengenali cacat dalam diri kita sendiri?

Sebagian besar teolog Abad Pertengahan telah menolak bukti ontologis Anselmus karena, terlepas dari dinamika apofatiknya, dia menyebut Tuhan "sesuatu (*aliquid*)" yang harus "ada". Tetapi sekarang, Descartes mengklaim bahwa Tuhan adalah sebuah ide yang "jelas dan tegas" dalam pikiran manusia dan dengan sangat senang hati melekatkan kata "eksistensi" kepada Tuhan. Sementara Thomas pernah mengatakan bahwa Tuhan bukan "semacam sesuatu", Descartes tidak menemukan kesulitan untuk menyebut Tuhan *suatu* wujud, walaupun "Wujud yang pertama dan berdaulat".[17] Seperti Anselmus, dia melihat eksistensi sebagai salah satu kesempurnaan. "Sebab, saya tidak kuasa untuk berpikir tentang Allah tanpa eksistensi (artinya, sebuah Wujud yang teramat sempurna, tapi tanpa kesempurnaan yang tertinggi), walaupun saya kuasa untuk membayangkan seekor kuda bersayap atau tidak bersayap."[18] Kebenaran ini sama jelasnya---jika bukannya lebih jelas---dengan teorema Pythagoras tentang segitiga siku-siku. "Oleh karena itu, setidaknya sama pastinya bahwa Tuhan, yang merupakan Wujud sangat sempurna, ada, atau eksis, sebagaimana halnya setiap pembuktian geometri yang

mungkin ada."[19]

Tuhan mutlak diperlukan untuk filsafat Descartes dan ilmu pengetahuannya, karena tanpa Tuhan, dia tidak punya keyakinan tentang realitas dunia luar.[20] Karena kita tidak bisa memercayai indra kita, keberadaan benda-benda materiil "sangatlah meragukan dan tidak pasti". Tetapi, wujud yang sempurna adalah kebenaran itu sendiri dan tidak akan membiarkan kita tetap berada dalam kesalahan untuk persoalan mendasar seperti itu: Atas satu-satunya dasar bahwa Tuhan bukanlah seorang penipu dan karena itu Dia tidak akan membiarkan kesalahan apa pun di dalam pendapat saya, kecuali Dia juga telah memberi saya kemampuan untuk mengoreksi nya, saya dapat dengan pasti berharap untuk menyimpulkan bahwa saya pun memiliki di dalam diri saya sarana untuk tiba pada kebenaran dalam hal ini.[21]

Apa yang kita ketahui tentang dunia luar, kita ketahui dalam cara yang persis sama seperti Tuhan mengetahuinya; kita bisa memiliki ide yang sama "jelas" dan "tegas" seperti Tuhan itu sendiri.

Setelah Descartes yakin bahwa dunia materi itu ada, dia dapat melanjutkan dengan bagian kedua proyeknya: penciptaan satu metode ilmiah yang dapat membawa dunia yang lepas kendali kembali ke bawah kekuasaan akal. Dalam keinginannya untuk menguasai realitas, Descartes tidak dapat menerima gagasan bahwa alam semesta muncul secara kebetulan. Kosmosnya adalah sebuah mesin rumit, yang diminyaki dengan baik, digerakkan dan dito-pang oleh Tuhan Yang Mahakuasa. Seperti Mersenne, Descartes menghidupkan kembali atomisme Yunani kuno, tetapi dengan tambahan penting satu Pencipta Yang Maha Mengawasi. Pada saat penciptaan, Tuhan telah menetapkan hukum matematikanya atas atom-atom sehingga ketika sebuah atom bertabrakan dengan yang lain, itu bukan sebuah kebetulan, melainkan terjadi melalui prinsip-prinsip yang sudah ditanamkan secara ilahiah.[22] Setelah semuanya mulai bergerak, tidak ada lagi tindakan Ilahi yang diperlukan dan Tuhan bisa pensiun dari dunia serta membiarkannya berjalan sendiri.

Pada masa turbulensi politik yang menakutkan, sebuah semesta yang berjalan secara teratur seperti jam tampak sangat menarik.

Descartes, seorang Katolik yang taat sepanjang hidupnya,

merasakan "metode" ini sebagai wahyu pemberian Tuhan dan sebagai tanda syukur---meski kelihatan berlebihan---bersumpah untuk melakukan ziarah ke makam Our Lady of Loreto. Namun, filsafat Descartes ini sangat tidak religius: Tuhannya, gagasan yang jelas di dalam pikirannya, lama-lama akan menjadi berhala dan meditasinya tentang diri yang berpikir tidak menghasilkan *kenosis,* tetapi kemenangan ego. Tidak ada kekaguman dalam teologi Descartes: dia bahkan berkeyakinan bahwa tugas ilmu pengetahuan adalah menghapuskan ketakjuban. Pada masa depan, orang melihat awan, misalnya, "dengan cara tertentu sehingga kita tidak akan punya peluang lagi untuk takjub tentang apa pun yang dapat dilihat dari awan itu, atau apa pun yang turun darinya".[23]

Ketika dia mempersembahkan *Meditations on First Philosophy* untuk "Yang Mulia Dekan dan Doktor Fakultas Teologi yang Suci di Paris", Descartes membuat pernyataan mengejutkan: "Saya seLalu berpandangan bahwa kedua pertanyaan mengenai Tuhan dan jiwa adalah pertanyaan-pertanyaan utama yang seharusnya dibuktikan melalui argumen filosofis [yakni, 'ilmiah'], bukannya teologis."[24] Dalam pengharapan gamblang bahwa mereka akan setuju dengannya, Descartes dengan tenang memberi tahu dewan teolog paling terhormat di Eropa bahwa mereka tidak kompeten untuk membicarakan Tuhan. Matematika dan fisika akan melakukan pekerjaan itu dengan lebih efektif.[25] Dan para teolog dengan senang hati menyetujuinya. Itu adalah langkah yang sangat menentukan.

Mulai saat ini, teologi akan kian kerap diterjemahkan ke dalam idiom "filosofis" atau "ilmiah" yang asing baginya.

Bahkan, orang-orang yang bisa melihat kelemahan dalam Matematika Universal Descartes bersemangat menyambut gagasan alam semesta mekanis, yang diatur setiap saat dan di segala tempat oleh hukum tegas yang sama.[26] Lama-kelamaan alam semesta mekanis akan dilihat sebagai model bagi masyarakat. Warga negara harus tunduk kepada pemerintah yang rasional dalam cara yang sama, seperti bagian-bagian yang berbeda dari kosmos mematuhi hukum rasional Tuhan yang ilmiah. Orang-orang juga tertarik dengan ide tentang metode

tunggal yang secara meyakinkan akan membawa pada kebijaksanaan dan kepastian, serta membuat keber adaan Tuhan sebagai sesuatu yang penting dan jelas sebagaimana salah satu teorema Euclid. Keraguan dan kebingungan akan segera menjadi bagian dari masa lalu.

Pada tahun-tahun setelah Perang Tiga Puluh Tahun, ketika agama seperti dikompromikan dengan begitu buruk, ada anggapan bahwa nalar semata dapat menciptakan kondisi perdamaian yang berkelanjutan. Filsuf Jerman Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) juga seorang diplomat yang bekerja tanpa lelah untuk me nyatukan negara-negara bangsa baru Eropa bersama-sama.[27] Salah satu proyek utamanya adalah pembangunan sebuah bahasa universal berdasarkan prinsip-prinsip matematika yang akan memungkinkan orang untuk berkomunikasi dengan jelas dan tegas. Filsuf Inggris John Locke (1632-1704) yakin bahwa intoleransi keagamaan yang telah memecah belah Eropa hanyalah hasil dari sebuah gagasan yang tidak memadai tentang Tuhan. Jika orang dibiarkan menggunakan kekuatan rasional mereka dengan bebas, mereka akan menemukan kebenaran bagi diri mereka sendiri, karena dunia alami memberikan banyak bukti tentang Tuhan. Tidak perlu lagi ada wahyu, ritual, doa, atau doktrin penuh takhayul. Jika para teolog pramodern terus-menerus mewaspadai bahaya menjadikan Tuhan proyeksi berhala, Locke berpendapat bahwa: "Ketika kita akan membingkai sebuah *Ide*, yang paling cocok yang bisa kita pikirkan untuk Wujud Mahatinggi, kita memperbesar masing-masing [*Ide* Sederhana] ini dengan *Ide* kita tentang Yang Tak Terhingga, dan dengan menggabungkan semuanya, kita membuat *Ide tentang Tuhan* yang kompleks."[28]

Namun, matematikawan Prancis Blaise Pascal (1623-1662), yang penuh semangat religius, kembali ke gagasan lama bahwa Tuhan tersembunyi di alam dan bahwa tidak ada gunanya untuk mencoba menemukannya di sana.[29] Dalam kenyataannya, alam semesta mekanis itu tidak bertuhan, menakutkan, dan hampa dari makna:

Ketika saya melihat keadaan manusia yang buta dan malang, ketika saya menelisik seluruh semesta dalam kebekuannya dan

manusia dibiarkan sendiri tanpa cahaya, seakan-akan tenggelam di sudut semesta ini tanpa mengetahui siapa yang menempatkannya di sana, apa yang harus dia lakukan, apa yang akan terjadi padanya ketika dia mati, tidak mampu mengetahui apa-apa, saya merasakan kengerian, seperti seseorang yang diangkut dalam keadaan tidur ke sebuah pulau terpencil mengerikan, terbangun dalam keadaan bingung tanpa ada cara untuk melarikan diri. Lalu saya heran betapa keadaan yang begitu malang tidak mendorong orang untuk berputus asa.[30]

Kepastian tidak datang dari kontemplasi rasional tentang ide-ide yang "jelas" dan "berbeda", tetapi dari "hati", inti batin manusia.

Dalam "Memorial" yang terselip di lapisan rompinya, Pascal mencatat sebuah pengalaman yang mengisinya dengan "Kepastian, kepastian, sukacita yang tulus, kedamaian". Itu datang dari Tuhannya Ibrahim, Ishak, dan Yakub, bukan Tuhan "para filsuf dan cendekiawan".[31]

Pascal bisa melihat bahwa Kekristenan akan membuat sebuah kesalahan serius. Para teolog sangat ingin merangkul etos modern dan membuat ajaran mereka sesuai dengan ide-ide yang "jelas dan tegas" yang saat ini sedang digemari, tetapi seberapa jauh sains baru itu harus berbenturan dengan agama? Tuhan yang hanya "penulis kebenaran matematis dan urutan unsur-unsur" tidak bisa membawakan cahaya bagi kegelapan dan kepedihan eksisten si manusia. Itu hanya akan menyebabkan orang jatuh ke dalam ateisme.[32] Pascal adalah salah satu orang pertama yang melihat bahwa ateisme---artinya, penolakan radikal terhadap eksistensi Tuhan---akan segera menjadi opsi serius.[33] Seseorang yang tidak melibatkan dirinya dengan ritual, latihan, dan amalan agama tidak akan diyakinkan oleh argumen-argumen para filsuf; bagi orang semacam itu, iman hanya akan menjadi semacam pertaruhan, sebuah lompatan dalam kegelapan. Pascal telah mengembangkan kekuatan rasionalnya lebih daripada kebanyakan orang: pada usia 11 tahun, dia telah menguraikan sendiri dua puluh proposisi pertama Euclid. Pada usia 16 tahun, dia telah menerbitkan sebuah risalah yang luar biasa tentang geometri; dan dia melanjutkan dengan menciptakan sebuah mesin hitung, sebuah barometer, dan hidrolik tekan. Tetapi dia

mengetahui bahwa nalar tidak bisa menghasilkan keyakinan agama; "hati" mempunyai nalar sendiri untuk iman.[34]

Di Belanda, seorang filsuf Yahudi telah mengembangkan visi ateistik yang sekaligus lebih radikal, tetapi juga lebih religius daripada Descartes atau Locke.[35] Pada 1655, tak lama setelah Prado tiba di Amsterdam, Baruch Spinoza muda (1632-1677) berhenti menghadiri kebaktian dan mulai menyuarakan keraguan serius tentang Yudaisme tradisional. Spinoza lahir di Amsterdam dari orangtua yang telah hidup sebagai Marrano di Portugal, tetapi berhasil beradaptasi dengan Yudaisme Ortodoks. Dia selalu memiliki akses ke kehidupan intelektual dunia non-Yahudi, dan telah menerima pendidikan Yahudi tradisional, serta belajar matematika, astronomi, dan fisika. Tetapi dengan hidup di lingkungan Marrano, dia terbiasa dengan gagasan tentang agama yang sepenuhnya rasional dan berpendapat bahwa apa yang kita sebut "Tuhan" hanyalah totalitas dari alam itu sendiri. Akhirnya pada 27 Juli 1656, para rabi menjatuhkan hukuman pengucilan kepada Spinoza dan dia per gi dengan senang hati. Sebagai seorang genius dengan teman-teman dan pelindung yang kuat, dia bisa bertahan hidup di luar komunitas keagamaan dengan cara yang tidak bisa dilakukan oleh para pendahulunya, dan dia menjadi orang sekuler secara menyeluruh pertama yang hidup sama sekali di luar jangkauan agama mapan. Namun, dia tetap sosok yang terisolasi, karena baik orang Yahudi maupun non-Yahudi berpendapat bahwa filsafat panteistiknya terlalu mengguncang dan "ateistik".

Spinoza memiliki kebencian yang sama dengan Marrano terhadap agama wahyu, meskipun dia setuju dengan Descartes bahwa ga gasan tentang "Tuhan" itu sendiri berisi validasi tentang eksistensi Tuhan. Tetapi ini bukan Allah Yahudi-Kristen yang diper sonalisasi. Tuhan Spinoza adalah penggabungan dan prinsip hukum alam, identik dan setara dengan tatanan yang mengatur alam semesta. Tuhan bukan Pencipta maupun Penyebab Pertama, melainkan tidak dapat dipisahkan dari dunia materi, sebuah kekuatan imanen yang memadukan segala sesuatu ke dalam kesatuan dan keselarasan. Ketika manusia merenungkan kerja pikiran mereka, mereka membuka diri pada realitas abadi

dan tak terbatas dari Allah yang aktif dalam diri mereka. Spinoza mengalami kajian filosofisnya sebagai bentuk doa; kontemplasi tentang kehadiran imanen ini memenuhi dirinya dengan rasa takjub. Seperti yang dijelaskannya dalam *Short Treatise on God* (1661), ketuhanan bukanlah sebuah objek untuk diketahui, melainkan prinsip pikiran kita sehingga sukacita yang dialami ketika kita mencapai pe ngetahuan *adalah* cinta intelektual kepada Tuhan. Seorang filsuf sejati harus mengembangkan pengetahuan intuitif, kilasan wawasan yang tiba-tiba menyatukan semua informasi yang telah diperoleh nya secara diskursif menjadi sebuah visi baru yang terpadu, suatu persepsi *ekstatic* yang disebut Spinoza "kebahagiaan tertinggi" (*beatitude*).

Kebanyakan pemikir Barat tidak akan mengikuti Spinoza. Tuhan mereka menjadi semakin jauh, dan mereka yang mengadopsi pandangan imanen tentang yang Ilahi sering dianggap sebagai pemberontak terhadap tatanan yang mapan. Perdamaian Westphalia (1648) telah membawa penyelesaian bagi Perang Tiga Puluh Tahun dan menetapkan sistem negara bangsa yang berdaulat, tetapi pemerintahan baru ini tidak dapat didirikan dalam semalam. Ketika ekonomi pasar modern mulai tegak, menjadi penting untuk meng ubah struktur politik masyarakat. Untuk menjaga agar bangsa tetap produktif, semakin banyak orang yang harus terlibat di dalam proses produktif---bahkan, pada tingkat yang sangat sederhana, sebagai pekerja percetakan, buruh pabrik, dan pegawai kantor. Oleh karena itu, mereka akan memerlukan sedikit pendidikan dalam etos modern dan, tak terelakkan, mereka mulai menuntut bagian dalam pengambilan keputusan pemerintahan mereka. Demokrasi dirasa penting bagi negara-bangsa dan ekonomi kapitalis.

Negara-negara yang didemokratisasi melangkah maju; orang-orang yang mencoba membatasi kekayaan dan hak istimewa untuk kaum bangsawan tertinggal di belakang. Tetapi, tidak ada kelompok elite yang secara sukarela menyerahkan kekuasaan mereka. Demokratisasi di Eropa bukanlah proses yang damai, melainkan dicapai dalam serangkaian revolusi berdarah, perang saudara, pembunuhan kaum bangsawan, kediktatoran militan, dan teror beruntun.

Selama 1640-an dan 1650-an, misalnya, Inggris telah menyaksikan sebuah perang sipil yang sengit, eksekusi Raja Charles I (1649), dan periode kekuasaan republikan di bawah pemerintahan Puritan Oliver Cromwell (1599-1658). Leveller, Quaker, Digger, dan Mug-gletonian telah mengembangkan kesalehan revolusioner mereka sendiri.[36] Jika Tuhan berdiam dalam alam---jika, seperti kata sebagian orang, Tuhan *adalah* alam---tidak perlu ada pendeta dan gereja, dan setiap orang harus berbagi rata kekayaan bangsa. George Fox (1624-1691), pendiri Society of Friends, mengajarkan orang Kristen untuk mencari cahaya batin mereka sendiri dan "memanfaatkan pemahaman mereka sendiri tanpa arahan dari yang lain";[37] pada zaman ilmiah, agama harus "eksperimental", setiap doktrin-nya diuji secara empiris terhadap pengalaman setiap orang.[38] Bagi Richard Coppin, Tuhan di dalam diri adalah satu-satunya otoritas sejati. Karena Tuhan ada di dalam segala sesuatu, Jacob Bauthumely menganggap pemujaan satu Tuhan terpisah yang berbeda sebagai penghujatan. Sementara, Laurence Clarkson menyerukan Tuhan yang ada di mana-mana untuk memberdayakan masyarakat dalam menggulingkan aristokrasi.

Kesalehan yang menyala-nyala ini tidak dipadamkan oleh pemulihan monarki pada 1660 di bawah Raja Charles II; ia hanya bergerak di bawah tanah. Tiga puluh tahun berikutnya adalah masa kecemasan ekstrem karena orang-orang takut ada revolusi kekerasan lainnya.[39] Ekonomi pasar yang makmur sedang berkembang di London dan di tenggara, tetapi orang miskin membenci kemak muran kelas komersial baru, kewenangan Gereja Inggris yang belum lama ini ditegakkan, dan hak-hak istimewa tuan tanah. Di Cambridge, matematikawan dan pendeta Isaac Barrow (1630-1677) mengembangkan Anglikanisme liberal yang, dia harap, akan membantu untuk membangun masyarakat yang tertib, dimodelkan pada alam semesta, yang di dalamnya semua orang tetap berada di orbit yang tepat dan bekerja sama secara harmonis demi kepentingan umum. Seorang anggota biasa dari kelompok-kelompok diskusi ini adalah Isaac Newton muda (1642-1727).[40]

Seperti Descartes, Newton ingin menciptakan sains universal

yang mampu menafsirkan seluruh pengalaman manusia. Sementara pencarian Descartes lebih bersifat soliter, Newton memahami pentingnya kerja sama dalam ilmu pengetahuan. Dia ingin membangun di atas pencapaian para pendahulunya yang hebat, dan merasa, seperti yang ditulisnya kepada temannya Robert Hooke, seolah-olah sedang "berdiri di atas bahu para raksasa".[41] Tetapi raksasa ini telah meninggalkan beberapa pertanyaan tak terjawab: Apa yang menahan planet terus berada dalam orbitnya? Mengapa benda-benda di bumi selalu jatuh ke tanah? Dalam serangkaian kuliah yang diterbitkan pada 1687, dia berpendapat bahwa sains universal itu bukan matematika, seperti yang diyakini Descartes, melainkan mekanika, "yang secara akurat mengajukan dan menun jukkan seni pengukuran".[42] Mekanika Universalnya berawal dengan mengukur gerakan alam semesta, dan kemudian, atas dasar temuan ini, berlanjut dengan menjelaskan semua fenomena lain.[43]

Newton mencapai sintesis besar yang menyatukan fisika Cartesian, hukum Kepler tentang gerak planet, dan hukum Galileo tentang gerakan bumi dalam sebuah teori. Gravitasi terbukti sebagai kekuatan fundamental yang bertanggung jawab atas semua gerakan benda langit dan bumi. Untuk mempertahankan orbitnya mengelilingi matahari pada kecepatan dan jarak relatif, planet-planet ditarik ke arah matahari oleh gaya tarik yang makin mengecil berbanding terbalik dengan kuadrat jaraknya dari mata hari.

Bulan dan lautan tertarik ke arah bumi oleh hukum yang sama.

Untuk pertama kalinya, semua fakta berbeda diamati di alam semesta disatukan ke dalam sebuah teori komprehensif. Akhir nya, tata surya menjadi terpahamkan. Semuanya---orbit tahunan planet-planet, rotasi bumi, gerak bulan, gerakan pasang surut laut, ketepatan *equinox*, sebuah batu jatuh ke tanah---sekarang bisa dijelaskan oleh gravitasi. Gravitasi menyebabkan semua benda saling tertarik ke arah satu sama lain; ini mencegah planet-planet terlontar ke luar angkasa dan memungkinkan mereka untuk menjaga orbit mereka stabil pada kecepatan dan jarak relatif seperti yang disebutkan Kepler.

Untuk menjadi benar-benar universal, Mekanika Universal harus

menjelaskan *semua* fenomena. Karena gravitasi tidak bisa menjelaskan bagaimana tata surya muncul, Newton harus mene mukan penyebab aslinya. "Walaupun benda-benda ini dapat tetap di orbitnya akibat hukum gravitasi semata," katanya, "tak mungkin mereka mendapatkan posisi orbit reguler pertama kali dengan sendirinya melalui hukum-hukum ini."[44] Matahari, planet, dan komet telah diposisikan dengan begitu presisi sehingga mereka "hanya bisa muncul dari bimbingan dan kuasa sebuah Wujud yang pintar dan kuat".[45] Seperti kebanyakan ilmuwan abad ke-17, Newton yakin bahwa materi itu lembam; tak mampu bergerak atau berkembang, kecuali jika mendapat aksi dari kekuatan luar. Jadi, Tuhan adalah penting bagi keseluruhan sistem ini. Tidak akan ada persoalan tentang menyingkirkan Tuhan dari sains. "Sepanjang menyangkut Tuhan," Newton menyimpulkan, "untuk membahas dari siapa segala macam benda ini muncul jelas merupakan bidang filsafat alam."[46]

Bahkan, Newton menjelaskan dalam karyanya yang belakangan, pembahasan tentang Tuhan adalah masalah prioritas dalam sains:

> Urusan utama Filsafat alam adalah berdebat dari *Phaenomena* tanpa Hipotesis pura-pura, dan menyimpulkan Kausa dari Efek, hingga kita tiba pada Penyebab pertama, yang pasti tidak mekanis; dan tidak hanya mengungkap Mekanisme Dunia, tetapi terutama menyelesaikan Pertanyaan-pertanyaan semacam ini.[47]

Dalam sebuah surat kepada cendekiawan klasik Richard Bentley (1662-1742), Newton mengakui bahwa sejak awal dia berharap akan memberikan bukti ilmiah tentang keberadaan Tuhan. "Ketika saya menulis risalah tentang *Systeme* kita, saya bertujuan mencari Prinsip yang dapat diterima orang-orang untuk mempertimbangkan keyakinan kepada Tuhan, dan tidak ada yang lebih membahagiakan saya daripada menemukan bahwa hal itu berguna bagi tujuan tersebut."[48] Setelah mempertimbangkan keseimbangan matematis tata surya, dia "terpaksa menisbahkannya kepada penguasaan dan kendali sebuah Agen sukarela" yang jelas-jelas "sangat piawai dan terampil dalam

Mechanicks dan Geometri".[49] Gravitasi tidak dapat menjelaskan semuanya. Gravitasi "bisa membuat planet bergerak, tetapi tanpa kekuatan Ilahi, ia tidak akan pernah bisa membuatnya melakukan gerak Berkeliling seperti yang dilakukannya di sekitar matahari."[50] Gravitasi tidak bisa menyebabkan desain kosmos yang luar biasa. Bumi berputar pada porosnya setiap hari dengan kecepatan sekitar seribumil per jam di khatulistiwa.

Jika kecepatan ini dikurangi menjadi seratus kilo meter per jam, siang dan malam akan menjadi sepuluh kali lebih lama, panas matahari akan mengerutkan vegetasi pada siang hari dan segala sesuatu akan membeku pada malam-malam yang panjang. Gerakan yang diamati Newton dipertahankan oleh gaya lembam, Tetapi pada mulanya mereka "tentu membutuhkan kekuatan Ilahi untuk mengawalinya".[51]

Dengan satu pukulan, Newton membalik tradisi Kristen berabad-abad. Sampai saat itu, para teolog menegaskan bahwa penciptaan tidak dapat memberi tahu kita apa-apa tentang Tuhan, bahkan, itu membuktikan kepada kita bahwa Tuhan tidak dapat diketahui. "Lima Jalan" Thomas Aquinas telah menunjukkan bahwa walaupun seseorang dapat membuktikan "apa yang oleh semua orang disebut Tuhan" telah mengadakan sesuatu dari tiada, tetap mustahil untuk mengetahui apa Tuhan itu. Tetapi Newton tidak ragu bahwa Mekanika Universalnya bisa menjelaskan semua sifat Tuhan. Orientalis Oxford Edward Pococke (1604-1691) telah mengatakan kepadanya bahwa kata bahasa Latin *deus* ("dewa") berasal dari bahasa Arab *du* ("tuan").[52] Dalam hukum gravitasi yang menahan seluruh alam semesta bersama-sama, Newton melihat bukti tentang "kuasa" (*dominatio*) Ilahi ini, kekuatan besar yang menguasai dan mengendalikan alam semesta. Ini adalah sifat fundamental Ilahi: "Ini adalah kerajaan wujud spiritual yang merupakan Tuhan."[53] Tetapi, Tuhan yang mendominasi ini sangat berbeda dari En Sof Luria yang mengosongkan diri atau Allah *ke notic* Trinitas.

Setelah menetapkan "kekuasaan" sebagai kualitas Ilahi *par excellence*, tentu mungkin untuk menyimpulkan atribut lain. Sebuah stu di tentang alam semesta membuktikan bahwa Tuhan yang menciptakannya haruslah memiliki kecerdasan,

kesempurnaan, keabadian, ketakterbatasan, kemahatahuan, dan kema ha kuasaan: "Artinya, dia terus ada dari waktu ke waktu, dan hadir dari ketakberhinggaan sampai ketakberhinggaan; dia mengatur segala sesuatu dan tahu apa yang terjadi dan apa yang dapat terjadi."[54]

Tuhan telah direduksi menjadi penjelasan ilmiah dan diberi fungsi yang didefinisikan dengan jelas di dalam kosmos. Tuhan benar-benar "mahahadir bukan saja *secara virtual*, melainkan *secara substansial*" di alam semesta, beraksi terhadap materi dengan cara yang sama seperti kehendak beraksi terhadap tubuh.[55] Pada 1704, Newton mulai percaya bahwa semua kekuatan penggerak alam merupakan manifestasi fisik kehadiran Ilahi ini, meskipun dia mengungkapkan keyakinan ini hanya secara pribadi kepada teman-teman dekat.[56] Tidak ada satu kekuatan alam yang bekerja secara independen dari Tuhan. Tuhan hadir sangat dekat di dalam hukum-hukum yang telah dia tetapkan; gravitasi bukan sekadar kekuatan alam, melainkan aktivitas Tuhan itu sendiri, jelasnya kepada Bentley. Gravitasi adalah "Agen yang bertindak secara konstan yang membuat benda-benda bergerak seolah-olah mereka saling menarik satu sama lain".[57]

> Apakah kebetulan semata dapat mengetahui bahwa ada cahaya, dan apa pembiasannya, dan sesuai dengan mata semua makhluk dengan cara yang paling tepat, agar dapat memanfaatkannya? Ini, dan pertimbangan semacamnya, selalu ada dan selalu akan muncul di tengah umat manusia, untuk memercayai bahwa ada suatu Wujud yang menciptakan segala sesuatu, dan menguasai segala sesuatu dan karena itu harus ditakuti.[58]

Keberadaan Tuhan sekarang menjadi konsekuensi rasional dari desain dunia yang rumit.

Newton yakin bahwa "kepercayaan" (*beliefe*) ini, sebuah kata yang terbiasa dia gunakan dalam pengertian modernnya, telah mendorong terciptanya agama primordial manusia. Ketika sedang menggarap karyanya yang berjudul *Principia*, dia mulai menulis

risalah *The Philosophical Origins of Gentile Theology*, yang menyata kan bahwa Nabi Nuh mendirikan sebuah agama yang didasarkan pada tafakur rasional tentang alam. Tidak ada kitab suci yang diwahyukan, tidak ada mukjizat, dan tidak ada misteri.[59] Nuh dan anak-anaknya menyembah di kuil-kuil yang merupakan replika dari alam semesta heliosentris dan mengajarkan kepada mereka untuk melihat alam itu sendiri sebagai "Kuil sejati dari Tuhan yang mereka sembah". Iman primordial ini merupakan "yang paling rasional dari semua yang lain sampai bangsa-bangsa merusaknya".

Sains adalah *satu-satunya* jalan untuk mencapai pemahaman yang tepat tentang yang suci: "Karena tidak ada jalan (tanpa wahyu)** untuk tiba pada pengetahuan tentang Tuhan, kecuali melalui bingkai alam."[60] Rasionalisme ilmiah, dengan demikian, adalah apa yang disebut Newton "agama fundamental". Tetapi itu telah dirusak oleh "Legenda-Legenda Mengerikan, mukjizat-mukjizat palsu, peng hormatan terhadap relik-relik, mantra, doktrin tentang Hantu atau Iblis, serta perantaraan mereka, doa dan penyembahan serta takhayul-takhayul kafir lain".[61] Newton secara khusus mencela doktrin Trinitas dan Inkarnasi, yang, katanya, disodorkan kepada orang-orang beriman oleh Athanasius dan teolog abad ke-4 yang tak bermoral lainnya.

Kontemplasi Thomas Aquinas atas kosmos telah mengungkapkan eksis tensi sebuah misteri. Tetapi, Newton membenci misteri, yang disamakannya dengan irasionalitas belaka: "Itu tak lain kelakuan sebagian dari manusia yang penuh takhayul dalam urusan agama," tulisnya kesal, "senantiasa suka dengan misteri dan karena alasan itu menyukai apa-apa yang sangat sedikit mereka pahami."[62]

Menggambarkan Tuhan sebagai misteri adalah tindakan yang sangat berbahaya, karena hal itu "menggiring pada penolakan terhadap keberadaannya. Urusan para teologlah untuk sedapatnya menjadikan konsepsi [tentang Tuhan] mudah dan menyenangkan, agar tidak terjangkiti kesalahan yang tidak perlu dan dengan demikian jadi dipertanyakan".[63] Bagi rasionalis modern awal, kebenaran tidak boleh samar sehingga Tuhan yang Benar harus sama rasional dan masuk akal, seperti halnya fakta

kehidupan lain.

Teologi ilmiah Newton dengan cepat menjadi penting bagi kampanye melawan "ateisme". Selama tahun-tahun mencemaskan ini, orang melihat "ateis" di mana-mana, tetapi mereka masih menggunakan istilah ini untuk menggambarkan siapa saja yang tidak mereka setujui, terlepas dari keyakinannya; "ateisme" dengan demikian berfungsi sebagai gambaran penyimpangan yang membantu orang untuk menempatkan diri mereka di dalam spektrum moral awal modernitas yang tengah bergeser.[64] Pada 1690-an, seorang "ateis" bisa dikenali melalui kemabukan, percabulan, atau politiknya yang tidak sehat. Masih belum mungkin untuk menopang ketidakpercayaan. Tentu saja orang-orang mengalami keraguan dari waktu ke waktu. John Bunyan (1628-1688) menggambarkan "badai", "banjir Hujatan", "kebingungan dan keheranan" yang melandanya pada saat dia bertanya-tanya "apakah ada kebenaran di dalam Tuhan atau tidak".[65] Tetapi hampir mustahil untuk mempertahankan skeptisisme seperti itu secara permanen, karena kerumitan konseptualnya tidak dapat ditanggungkan.[66] Orang yang ragu-ragu tidak akan menemukan dukungan dalam pemikiran yang paling maju waktu itu, yang menegaskan bahwa hukum-hukum alam yang secara cemerlang diungkap oleh para ilmuwan memerlukan seorang Pemberi Hukum.[67] Sampai ada alasan yang meyakin kan, masing-masing didasarkan pada sekelompok kebenaran yang diverifikasi secara ilmiah, penyangkalan ateistik secara terang-terangan hanya mungkin sebagai kehendak pribadi atau dorongan sesaat.

Namun, ketakutan akan "ateisme" tetap bertahan, dan ketika para teolog berusaha melawan "kesesatan" Spinoza atau Leveller, mereka secara instingtif berpaling pada rasionalisme ilmiah baru.

Imam dan filsuf Prancis Nicholas Malebranche (1638-1715) mendasarkan serangan anti-ateistik kepada Descartes. Yang lain mengikuti Newton. Fisikawan dan kimiawan Irlandia Robert Boyle (1627-1691), anggota pendiri Royal Society, yakin bahwa gerakan rumit alam semesta mekanistik membuktikan keberadaan Perancang Ilahi. Dia menyelenggarakan serangkaian kuliah yang bersasaran untuk melawan ateisme dan takhayul dengan

menampilkan kepada masyarakat penemuan-penemuan ilmu pengetahuan baru.

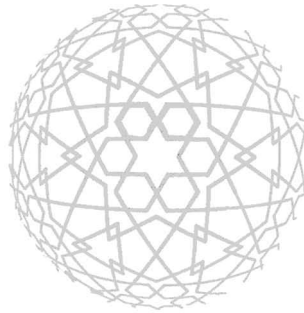
Para pe muka Kristen, seperti John Tillotson, Uskup Agung Canterbury (1630-1694), sangat ingin merangkul agama ilmiah ini, karena mereka menganggap nalar sebagai jalan yang paling dapat diandalkan menuju kebenaran. Kuliah-kuliah Boyle semua bersema ngat Newtonian, dan Newton sendiri memberikan dukungan terhadap upaya tersebut.[68]

Dalam kuliah Boyle-nya, Richard Bentley menegaskan bahwa mesin alam semesta yang efisien memerlukan Perancang yang serba kuat dan berhati lembut. Samuel Clarke (1675-1729), yang menyampaikan kuliah pada 1704, menyatakan bahwa "Hampir semuanya di Dunia ini menunjukkan kepada kita Kebenaran besar ini; dan memberikan Argumen yang tak dapat disangkal, untuk mem buktikan bahwa Dunia dan semua Hal di dalamnya adalah Efek dari sebuah Kausa yang Cerdas dan Mengetahui."[69] Hanya matematika dan sains yang bisa melawan argumen dari ateis seperti Spinoza, sehingga hanya ada "Satu-satunya Metode atau Alur Perdebatan Lanjutan".[70] Mekanika Universal Newton telah membuktikan apa yang sejak lama diungkapkan kitab suci: "Dialah Yang Mahabesar, di atas semua ciptaannya, Tuhan yang membangkitkan ketakjuban, Mahaagung."[71] Newton akhirnya membantah orang-orang skeptis yang meyakini bahwa "semua Argumen Alam berada di sisi Ateisme dan Kefasikan".[72]

Sebagian besar lantaran hasil dari kuliah Boyle, yang meninggalkan kesan kuat, Clarke dipuji sebagai teolog yang paling penting pada masa itu. Tuhannya nyata: "Tidak ada apa yang disebut manusia jalannya alam atau kekuatan alam. [Itu] tidak lain kehendak Tuhan menghasilkan efek tertentu dalam cara yang teratur, konstan, dan seragam."[73] Tuhan telah menjadi kekuatan alam belaka. Teologi telah melemparkan dirinya ke kaki sains. Pada saat itu, hal ini tampak seperti ide yang bagus. Setelah bencana Perang Tiga Puluh Tahun, ideologi rasional yang dapat mengendalikan gejolak berbahaya agama modern awal tampak penting bagi kelangsungan hidup peradaban. Namun, agama ilmiah baru tak la-ma lagi akan membuat Tuhan semakin sulit dipercaya. Dengan mereduksi Tuhan menjadi sebuah penjelasan

ilmiah, para ilmuwan dan teolog abad ke-17 mengubah Tuhan menjadi berhala, sekadar proyeksi manusia. Basil, Agustinus, dan Thomas telah menegaskan bahwa alam tidak bisa memberi tahu kita apa-apa tentang Tuhan, sedangkan Newton, Bentley, dan Clarke berpendapat bahwa alam bisa memberi tahu kita segala yang perlu kita ketahui tentang yang Ilahi. Tuhan tidak lagi transenden, tidak lagi di luar jangkauan bahasa dan konsep. Seperti yang telah diperlihatkan Clarke, kehendaknya dapat dipetakan, diukur, dan secara definitif dibuktikan dalam dua belas proposisi yang jelas dan berbeda. Orang-orang mulai menjadi bergantung secara religius pada ilmu pengetahuan baru. Tetapi, apa yang akan terjadi ketika generasi ilmuwan yang terkemudian menemukan penjelasan ultima yang lain tentang alam semesta?[]

9. PENCERAHAN



Bagi banyak elite berpendidikan, abad ke-18 adalah abad yang menggairahkan. Perang Tiga Puluh Tahun sekarang tinggal kenangan yang jauh tetapi bermanfaat, dan orang-orang bertekad bahwa Eropa tidak akan pernah lagi menjadi mangsa kefanatikan destruktif seperti itu. Seperti yang dikatakan Locke, para ilmuwan telah menunjukkan bahwa alam memberikan bukti yang cukup bagi pencipta, sehingga tidak ada lagi perlunya gereja-gereja memaksa jemaat untuk menelan ajaran mereka. Untuk pertama kalinya dalam sejarah, pria dan wanita akan bebas untuk menemukan kebenaran bagi diri mereka sendiri.[1] Sebuah generasi baru ilmuwan tampaknya akan mengonfirmasi iman Newton pada *grand design* alam semesta. Penemuan lensa pembesar membu ka kan dunia baru lain yang memberi bukti lebih lanjut tentang perencanaan dan desain Ilahi. Mikroskopis Belanda, Antony van Leeuwenhoek (1632-1673), untuk pertama kalinya mengamati bakteri spermatozoa, serat dan galur otot, serta struktur halus gading dan rambut. Semua keajaiban ini seolah menunjuk pada sebuah Inteligen tertinggi, yang sekarang bisa ditemukan oleh pencapaian luar biasa akal manusia tanpa alat bantu.

Pengetahuan baru dengan cepat menyebar dari Eropa ke koloni-koloni Amerika, tempat penulis produktif dan pendeta Cotton Mather (1663-1728), yang ayahnya Increase (1639-1723) berteman dengan Robert Boyle, melakukan penyelidikan mikroskopis sendiri dan menjadi orang pertama yang

bereksperimen dengan hibridisasi tanaman. Dia terus bersemangat mengejar ilmu pengetahuan Eropa dan pada 1714 benar-benar diterima di Royal Society. Pada 1721, dia menerbitkan *The Christian Philosopher*, buku pertama tentang ilmu pengetahuan yang tersedia di Amerika untuk pembaca umum. Secara signifikan, itu juga sebuah karya apologetik keagamaan. Sains, tegas Mather, adalah "*Insentif* menakjubkan bagi *Agama*";[2] seluruh alam semesta dapat dilihat sebagai sebuah kuil, "*dibangun* dan *dipasang* oleh Arsitek Yang Maha kuasa".[3] Iman "Filosofis" ini, yang dapat diterima oleh orang Kristen maupun Saracen*, akan mengatasi perselisihan doktrinal berbahaya antara sekte-sekte dan menyembuhkan perpecahan kelas: "Lihatlah, sebuah *Agama*, yang akan ditegakkan *tanpa Kontroversi*; sebuah *Agama*, yang akan menantang semua Hal yang mungkin dari yang *Tinggi*, serta yang *Rendah*, di tengah Manusia; aku akan melanjutkan Istilah itu, sebuah Filsafat Agama; tetapi betapa *Evangelis*!"[4] Itu memang sebuah proklamasi (*evangelion*) tentang "kabar gembira". Hukum Newton telah mengungkapkan desain besar di alam semesta, yang menunjuk langsung kepada Allah Pencipta; dengan agama ini, "Ateisme sekarang untuk selamanya dihalau dan diusir dari dunia."[5]

Namun, Mather menunjukkan betapa mudahnya keyakinan la-ma bisa hidup berdampingan dengan yang baru. Selama 1680-an, dia telah memperingatkan para jemaat bahwa Setan menganggap New England sebagai provinsinya sendiri dan telah melancarkan serangan sengit melawan para penjajah. Setan sendiri yang bertang gung jawab atas Perang India, menyebarnya wabah cacar, dan penurunan kesalehan yang telah menyebabkan kecemasan besar dalam masyarakat Puritan. Dalam *Memorable Providences relating to Witchcraft and Possessions* (1689), Mather melakukan banyak hal untuk mengipas ketakutan yang meledak di Salem Witch Trials (1692) yang terkenal, yang di dalamnya dia mengambil peran utama. Iman nya dalam rasionalitas ilmiah belum mampu meredakan iblis batinnya sendiri atau keyakinannya bahwa roh-roh jahat mengintai di mana-mana, siap untuk menggulingkan koloni.

Namun, meskipun terjadi ledakan irasionalitas di Salem, orang

Amerika yang berpendidikan mampu berpartisipasi dalam gerakan filsafat yang disebut sebagai Pencerahan. Baik di Eropa maupun koloni-koloni Amerika, sekelompok elite intelektual yakin bahwa manusia mulai meninggalkan takhayul di belakang dan berada di ambang era baru yang gemilang. Sains memberi mereka kendali yang lebih besar atas alam daripada yang pernah dicapai sebelumnya; orang-orang hidup lebih lama dan merasa lebih percaya diri tentang masa depan. Beberapa orang Eropa bahkan telah mulai mengasuransikan jiwa mereka.[6] Orang kaya sekarang bersiap untuk menginvestasikan kembali modal secara sistematis berdasarkan inovasi kontinu dan dalam harapan kuat bahwa perdagangan akan terus membaik.

Agar terus dapat mengikuti perkembangan menarik ini, agama harus berubah sehingga para filsuf Pencerahan mengembangkan bentuk baru teisme, didasarkan sepenuhnya pada akal dan ilmu pe ngetahuan Newtonian, yang mereka sebut Deisme. Tidak benar bahwa Deisme adalah setengah jalan menuju penolakan Tuhan secara terang-terangan.[7] Kaum Deis bersemangat tentang Tuhan dan hampir terobsesi dengan agama. Seperti Newton, mereka percaya bahwa mereka telah menemukan iman primordial yang terletak di balik kisah biblikal kuno. Mereka menyebarkan agama rasional mereka dengan semangat nyaris-misionaris, memberitakan keselamatan melalui pengetahuan dan pendidikan. Ketidaktahuan dan takhayul telah menjadi Dosa Asal yang baru. Teolog-teolog seperti Matthew Tindal (1655-1733) dan John Toland (1670-1722) di Kepulauan Inggris, filsuf Francois Marie Arouet de Voltaire (1694-1778) di Prancis, ilmuwan dan filsuf Benjamin Franklin (1706-1790) serta negarawan Thomas Jefferson (1743-1826) di Amerika, semua berusaha untuk meletakkan iman di bawah ken dali akal.

Philosophes Pencerahan menginginkan setiap orang untuk memahami kebenaran yang disingkapkan oleh ilmu pengetahuan dan belajar untuk bernalar serta mengetahui perbedaan dengan benar.[8] Terinspirasi visi Newton tentang alam semesta yang diatur oleh hukum-hukum kekal, mereka tersinggung dengan Tuhan yang campur tangan secara tak menentu di alam, menye leng garakan mukjizat, dan mengungkapkan "misteri-misteri" yang tidak

dapat diakses kekuatan penalaran kita.

Voltaire mendefinisikan Deisme dalam *Philosophical Dictionary* (1764). Seperti Newton, dia berpikir bahwa agama yang benar seharusnya "mudah", kebenarannya dapat dikenali dengan jelas, dan lebih dari segalanya, harus toleran.

Bukankah itu sesuatu yang mengajarkan banyak moralitas dan sangat sedikit dogma? Sesuatu yang cenderung membuat orang berbuat adil tanpa menjadi tak masuk akal?

Sesuatu yang tidak memerintahkan orang untuk percaya pada hal-hal yang mustahil, kontradiktif, membahayakan keilahian, dan merusak bagi umat manusia, dan yang tidak berani mengancam dengan hukuman kekal siapa pun yang memiliki akal sehat? Bukankah itu sesuatu yang tidak me-ne gakkan kepercayaannya dengan algojo, dan tidak menggenangi bumi dengan darah lantaran sofisme yang tak bisa dimengerti? Yang mengajarkan hanya penyem bahan satu Tuhan, keadilan, toleransi, dan kemanusiaan?[9]

Tercabik oleh perdebatan teologis dan kekerasan dari Reformasi serta Perang Tiga Puluh Tahun, Deisme Eropa ditandai oleh anti-klerikalisme, tetapi tidak berarti menentang agama itu sendiri.

Kaum Deis membutuhkan Tuhan. Seperti ucapan Voltaire yang terkenal, jika Tuhan tidak ada, maka perlulah untuk mencipta kannya.

Pencerahan adalah puncak dari sebuah visi yang telah lama di buat. Ia dibangun di atas ilmu pengetahuan mekanistik Galileo, pencarian kepastian otonom Descartes, dan hukum kosmis Newton. Lalu pada abad ke-18, para *philosophes* percaya bahwa mereka telah memperoleh cara yang seragam dalam menilai seluruh realitas. Nalar adalah satu-satunya jalan menuju kebenaran. Para *philosophes* yakin bahwa agama, masyarakat, sejarah, dan cara kerja pikiran manusia, semua bisa dijelaskan dengan proses-proses alam biasa yang ditemukan oleh ilmu pengetahuan. Tetapi, ideo logi rasional mereka sepenuhnya bergantung pada keberadaan Tuhan. Ateisme seperti yang kita kenal sekarang masih belum ter bayangkan secara intelektual. Voltaire menganggap nya sebagai "monster jahat", tetapi yakin bahwa karena para ilmuwan telah menemukan bukti-bukti definitif

untuk eksistensi Allah, "ateis hari ini lebih sedikit daripada yang pernah ada".[10] Bagi Jefferson, mustahil setiap pikiran yang dibangun secara normal dapat merenungkan desain yang terwujud dalam setiap atom alam semesta dan menolak perlunya sebuah kekuatan pengawas.[11] "Jika *Manusia* begitu mengagumi para Filsuf, karena Filsuf *menemukan* Bagian kecil dari *Hikmat* yang membuat segala sesuatu," Cotton Mather berpendapat, "maka pastilah sangat buta, manusia yang tidak mengagumi *Hikmat* itu sendiri."[12] Sains tidak bisa menjelaskan temuannya tanpa Tuhan; Tuhan adalah sebuah keharusan ilmiah serta teologis. Ketidakpercayaan kepada Tuhan tampak sama sesat nya seperti menolak untuk percaya pada gravitasi. Mening galkan Tuhan sama artinya seperti meninggalkan satu-satu nya penjelasan ilmiah yang persuasif tentang dunia.

Penekanan pada bukti ini secara berangsur-angsur mengubah konsepsi kepercayaan. Jonathan Edwards (1703-1758), teolog Calvi nis New England, benar-benar fasih dengan ilmu Newtoni an dan bergerak menjauh secara begitu radikal dari gagasan tentang Tuhan yang intervensionis sehingga dia menyangkal kemanjuran permohonan doa. Tetapi, dia terus mempertahankan pandangan yang lebih tua tentang keyakinan, yang, dia bersikeras, melibatkan jauh lebih banyak daripada sekadar "membenarkan sesuatu meLalui kesaksian". Ini bukan hanya masalah menimbang bukti: iman melibatkan "harga diri dan kasih sayang" pada kebenaran agama ser ta ketundukan intelektual.[13] Tak ada keyakinan yang benar, kecuali seseorang secara emosional dan secara moral terlibat di dalam pencarian keyakinan itu. Tetapi yang lain tidak setuju.

Jefferson mendefinisikan keyakinan sebagai "persetujuan pikiran pada proposisi yang dapat dipahami akal".[14] Jonathan Mayhew, pendeta Gereja Barat di Boston dari 1747 hingga 1766, memperingatkan jemaatnya bahwa mereka harus menunda keyakinan atau ketidak yakinan mereka kepada Tuhan sampai mereka sudah "secara tidak memihak memeriksa masalahnya, dan [dapat] melihat bukti pada satu sisi atau yang lain".[15]

Namun, seperti Mather, Mayhew tidak selalu konsisten. Dia mengkhot bahkan api neraka dan pentingnya kedekatan pribadi

dengan Tuhan yang akan merespons doa orang dan campur tangan dalam hidup seseorang, dan Deisme dengan campuran *mythos* tradisional ini lebih khas daripada iman keras dari kaum radikal seperti Toland. Hanya sedikit yang benar-benar bisa mempertahankan iman Deis yang sepenuhnya konsisten. Kebanyakan orang mempertahankan kepercayaan Kristen tradisional, tetapi berusaha keras untuk membersihkannya dari "misteri". Selama abad ke-18, teologi yang agak paradoks sedang berkembang. Di dunia supernatural, Tuhan tetap menjadi Bapa yang misterius dan penuh kasih, aktif dalam kehidupan para penyembahnya. Tetapi di dunia alam, Tuhan telah dipaksa untuk mundur: dia telah menciptakannya, menopangnya, lalu menegakkan hukum-hukumnya, tetapi setelah itu mekanismenya bekerja dengan sendirinya dan Tuhan tidak lagi melakukan intervensi langsung.

Pada masa lalu, Brahman diidentikkan dengan *atman* setiap makhluk; *intellectus* adalah akal manusia yang canggih. "Alami" dan "adialami" tidak berbeda secara sangat ketat; sekarang keduanya mulai tampak bertentangan.[16] Para filsuf sedang menemukan hukum-hukum alam lainnya yang mengatur kehidupan manusia tanpa referensi kepada Tuhan. Adam Smith (1723-1790) menguraikan hukum-hukum ekonomi yang menentukan kesejahteraan bangsa-bangsa; Voltaire menganggap moralitas sebagai perkembangan sosial dan sejarah ilmiah murni; Edward Gibbon (1737-1794) hanya berurusan dengan sebab-akibat alami. Polaritas alami versus adialami hanya lah satu dari dualisme---pikiran/materi; gereja/negara; akal/emosi---yang akan mencirikan kesadaran modern sejalan perjuangannya untuk menguasai paradoks realitas.

**

Pemikiran Pencerahan melibatkan sejumlah relatif kecil orang. Tidak semua orang yakin dengan agama ilmiah baru. Ideologi non-konformis dari Leveller, Quaker, dan Digger menetap di kalangan orang Inggris melek huruf kelas bawah, sebagai bagian dari oposisi yang berprinsip terhadap Kemapanan.[17] Asumsi ilmiah bahwa materi itu diam dan pasif serta hanya bisa digerakkan oleh

kekuatan yang lebih tinggi, dikaitkan dengan kebijakan yang berupaya menghapuskan tindakan otonom dan independen dari "kelas yang lebih rendah". Narapidana melek huruf yang memberontak melawan industri Inggris dan dideportasi ke Australia membawa ideal per semakmuran ini bersama mereka dan menyebut diri mereka "Digger".

Ada oposisi yang cukup besar terhadap teologi Newtonian di antara sayap "Tory" atau "negara" dari Gereja Inggris, yang mungkin menyebar lebih luas daripada yang diperkirakan para sejarahwan.[18] John Hutchinson (1674-1737), pemuka utamanya, memiliki pengikut yang sangat besar. Dokter terkemu ka George Cheyne (1671-1743) pernah menjadi Newtonian yang bersemangat pada masa mudanya, tetapi kemudian kecewa dengan Anglikanisme liberal dan ilmu pengetahuan baru, dengan pene kanannya pada induksi dan perhitungan. Dia menjadi seorang Methodis yang tidak puas, anti-Kemapanan. George Horne (1730-1792), Uskup Norwich, mengeluh di dalam buku harian pribadinya bahwa para pengikut Hutchinson tidak mempunyai pendirian, bahwa rohaniwan liberal telah menciptakan agama alami yang sekadar tiruan be laka dari Kristen autentik, dan bahwa Deisme telah "menggelapkan matahari".[19] Matematika tidak bisa memberikan kepastian yang sama seperti kebenaran yang diwahyukan, dan agama alamiah hanyalah sebuah cara untuk menjaga agar orang-orang tertib. Itu telah membuat "Kekristenan tidak ada gunanya selain untuk menjaga agar masyarakat tetap teratur, lebih baik tidak ada Kristus daripada itu justru mengganggu masyarakat".[20]

Sayangnya, banyak yang melihat ideologi Newtonian terkait erat dengan pemerintah yang koersif. Seolah-olah dalam reaksi terhadap iman rasional ini, sejumlah gerakan pietistik kuat berkembang selama Zaman Penalaran. Pemimpin agama Jerman, Nicholas Ludwig von Zinzendorf (1700-1760), menegaskan bahwa iman "tidak ada dalam pikiran atau dalam kepala, tetapi dalam hati".[21] Tuhan bukan fakta objektif yang dapat dibuktikan secara logis, melainkan "sebuah kehadiran di dalam jiwa".[22] Doktrin-doktrin tradisional bukanlah kebenaran yang murni spekulatif; jika tidak diungkapkan secara praktis dalam kehidupan sehari-hari,

doktrin-doktrin itu akan menjadi tulisan yang mati. Akademisi menghibur diri dengan "berceloteh tentang misteri Trinitas", tetapi makna dari doktrin itu terletak pada latihan spiritual; Inkarnasi bukanlah sebuah fakta sejarah pada masa lalu, melainkan mengungkapkan misteri kelahiran baru dalam setiap individu.[23]

Kaum Pietis yang memilih "agama hati" tidak memberontak terhadap nalar; mereka hanya menolak untuk mereduksi iman menjadi sekadar keyakinan intelektual. John Wesley (1703-1791) terpesona dengan Pencerahan dan mencoba menerapkan "metode" ilmiah dan sistematis pada spiritualitas; kaum Methodisnya menjalani rangkaian doa yang ketat, pembelajaran kitab suci, puasa, dan perbuatan baik. Tetapi dia bersikeras bahwa agama bukanlah sebuah doktrin di dalam kepala, melainkan cahaya di dalam hati. "Kami tidak meletakkan penekanan utama agama kami pada pendapat apa pun, benar atau salah," jelasnya. "Ortodoksi atau pendapat yang benar paling-paling hanyalah sebagian sangat kecil dari agama, itu pun jika ia diizinkan untuk menjadi salah satu bagian darinya."[24] Jika bukti rasional bagi Kekristenan menjadi "tersumbat dan membebani", ini bisa menjadi berkah terselu bung, karena itu akan memaksa orang-orang "untuk melihat ke dalam diri mereka sendiri" dan "memelihara cahaya yang sama".[25] Pietisme berbagi banyak cita-cita Pencerahan: ia tidak percaya pada otoritas eksternal, mengelompokkan dirinya bersama kaum modern dalam menentang yang kuno, berbagi penekanan pada kebebasan, dan bersukacita dengan kemungkinan kemajuan.[26] Tetapi, ia menolak untuk melepaskan pola-pola lama agama demi mendukung kesalehan rasional yang disederhanakan.

Namun, tanpa disiplin, "agama hati" dapat dengan mudah merosot menjadi sentimentalitas dan bahkan histeria. Kita telah melihat bahwa Eckhart, penulis *Cloud*, dan Denys Carthusian mempunyai keprihatinan tentang religiositas yang menyamakan keadaan afektif dengan kehadiran Ilahi. Kecenderungan Pencerahan untuk memolarisasikan hati dan kepala bisa berarti bahwa iman yang tidak mampu menilai dirinya sendiri secara cerdas akan merosot menjadi kemalasan emosional. Ini menjadi jelas selama kebangkitan agama yang dikenal sebagai

Kebangkitan Besar Pertama yang meledak di koloni Amerika di Connecticut pada 1734.

Kematian tiba-tiba dua pemuda di komunitas Nort hampton membenamkan kota itu ke dalam hiruk-pikuk religiositas, yang menyebar seperti penyakit menular ke Massachusetts dan Long Island.

Dalam waktu enam bulan, tiga ratus orang telah mengalami konversi "kelahiran kembali", kehidupan rohani mereka berbolak-balik antara membubung tertinggi dan terjerembap jatuh ketika mereka menjadi mangsa rasa bersalah dan depresi yang pekat. Ketika kebangkitan-kembali mulai padam, satu orang bunuh diri, yakin bahwa hilangnya sukacita ekstatis tentu berarti bahwa dia ditakdirkan masuk neraka. Dalam spiritualitas pramodern, ritual seperti misteri Eleusinian telah secara terampil disusun untuk menggiring orang melintasi satu titik ujung emosional menuju ujung lainnya. Tetapi di Northampton, kultus kebebasan di Amerika baru berarti bahwa tidak ada pengawasan yang seperti itu, bahwa segala sesuatunya bersifat spontan dan bebas, dan orang-orang diizinkan untuk melampiaskan emosi mereka dengan cara yang bagi sebagian terbukti fatal.

Ada sebuah paradoks dalam Pencerahan.[27] Para filsuf bersikeras bahwa individu harus melakukan penalaran sendiri, tetapi mereka hanya diizinkan untuk berpikir sesuai dengan metode ilmiah.

Cara-cara lain yang lebih intuitif untuk tiba pada berbagai jenis kebenaran, kini diremehkan dengan cara yang akan terbukti sangat problematis bagi agama. Sekali lagi, para pemimpin revolusioner di Prancis dan Amerika mengkhotbahkan doktrin kebebasan tak terkekang dengan gairah dan antusiasme besar, tetapi doktrin mereka tentang alam bersifat mekanis secara ketat: gerakan dan pengaturan setiap komponen alam semesta sepenuhnya ditentukan oleh interaksi partikel-partikelnya dan aturan besi hukum alam. Seperti agama, Sains dapat dimanfaatkan secara politis. Di Inggris, kosmologi Newton akan digunakan untuk mendukung suatu sistem sosial yang di dalamnya tingkatan "yang lebih rendah" diperintah oleh "yang lebih tinggi". Sementara itu, di Prancis, Louis XIV, sang "Raja Matahari", memimpin sidang dengan para pung gawa mengelilinginya penuh

hormat, masing-masing di dalam orbit yang telah ditetapkan. Yang menjadi titik pusat visi politik dan ilmu Newtonian ini adalah doktrin tentang kepasifan materi, yang perlu diaktifkan dan dikendalikan oleh kekuatan yang lebih tinggi. Orang yang menantang ortodoksi ini dikaitkan dengan gerakan-gerakan radikal dan sering mendapati diri mereka di benci oleh Kemapanan.[28]

Dalam cara yang agak mirip dengan Spinoza, John Toland percaya bahwa Tuhan identik dengan alam dan bahwa materi, karena itu, tidak lembam, tetapi hidup dan dinamis: dia mening gal dalam kemelaratan hina. Locke berpikir mungkin beberapa substansi materi bisa "berpikir" dan melakukan prosedur rasional.

Dia memiliki masa lalu yang radikal: karena terlibat dalam pergolakan sebelum Revolusi Agung 1688, dia terpaksa melarikan diri ke Belanda, tempat dia tinggal dalam pengasingan selama enam tahun sebagai "Mr van der Linden". Pendeta Presbiterian dan kimia wan Joseph Priestley (1733-1804), yang tetap menjadi orang luar sepanjang hidupnya---dididik di Daventry bukannya di Oxford dan menjalankan pelayanannya di provinsi itu---berpendapat bahwa teori Newtonian sebenarnya tidak bergantung pada kelembaman materi. Ketika dia berbicara untuk mendukung Revolusi Prancis pada 1789, massa Birmingham membakar habis rumahnya dan dia pindah ke Amerika.

Orang lain mempertanyakan gagasan bahwa hanya ada satu metode untuk mencapai kebenaran. Giambattista Vico (1668-1744), Profesor Retorika di Universitas Naples, berpendapat bahwa metode historis dapat diandalkan sebagai metode ilmiah, tapi bertumpu pada fondasi intelektual yang berbeda.[29] Studi retorika menunjukkan bahwa tak kalah pentingnya untuk mengetahui kepada siapa seorang filsuf sedang berbicara dan memahami konteks wa-cananya dan juga menguasai isinya. Matematika sangat penting bagi ilmu pengetahuan baru; ia mengklaim memberikan hasil jelas dan tegas yang dapat diterapkan pada semua bidang studi.

Tetapi matematika, Vico berpendapat, pada dasarnya adalah sebuah permainan yang telah direncanakan dan dikendalikan oleh manusia. Jika Anda menerapkan metode matematika pada materi yang terpisah dari intelek manusia---pada kosmologi, misalnya---

tidak akan ada "kecocokan" yang sama. Karena alam beroperasi secara independen dari kita, kita tidak bisa memahaminya secara dekat sebagai sesuatu yang telah kita ciptakan sendiri. Tetapi, kita bisa mengetahui sejarah dengan cara ini karena peradaban kita adalah artefak manusia. Jadi, mengapa para filsuf modern mengerahkan seluruh energi mereka pada "studi tentang dunia alam yang, karena yang membuatnya adalah Allah, hanya dia sendirilah yang tahu"?[30]

Kajian sejarah bergantung pada apa yang disebut Pascal "hati".

Alih-alih pemikiran logis, deduktif, Vico menunjukkan, sejarahwan harus menggunakan imajinasi (*fantasia*) dan masuk secara empatik ke dunia masa lalu. Ketika seorang sejarahwan mempelajari masa lalu, dia harus berpaling ke dalam, merekonstruksi tahap-tahap perkembangannya sendiri dan dengan demikian secara sim patik merekonstruksi tahap-tahap evolusi kebudayaan tertentu. Dengan mencermati metafora dan citranya, dia menemukan prakonsepsi yang menyatukan masyarakat itu bersama-sama, "penilaian tanpa refleksi, secara universal dirasakan oleh seluruh kelompok, semua orang, segenap bangsa".[31] Dengan proses introspeksi ini, sang sejarahwan mampu memahami prinsip internal yang mengintegrasikan, yang memungkinkannya untuk menghargai keunikan setiap peradaban. Kebenaran itu tidak mutlak; apa yang benar dalam satu budaya tidak demikian bagi yang lain; simbol-simbol yang diterima satu orang tidak akan sesuai bagi orang lain. Kita hanya memahami berbagai macam sifat manusia ketika kita belajar untuk masuk secara imajinatif dan penuh kasih ke dalam konteks di mana sebuah proposisi atau doktrin dikembangkan.

Vico tampaknya merasa bahwa kesenjangan yang belum pernah ada sebelumnya telah menganga antara sains dan humaniora.[32] Metode ilmiah mengajarkan kepada pengamat agar terlepas dari apa yang tengah dia selidiki, karena penting bagi ilmu pengetahuan bahwa hasil sebuah percobaan tetap sama, terlepas dari siapa yang melakukannya. Kebenaran objektif ingin menjadi independen dari konteks historis dan diasumsikan sama dalam setiap periode atau budaya. Pendekatan seperti itu cenderung dibakukan sekarang, sehingga kita memproyeksikan apa yang *kita*

yakini dan kita rasa dapat dipercaya kembali ke masa lalu atau ke sebuah peradaban yang simbol-simbol dan prakonsepsinya mungkin berbeda dari kita. Vico menyebut penilaian yang tidak kritis terhadap masyarakat asing dan periode historis yang jauh ini sebagai "kesombongan" kaum cendekiawan atau penguasa: "Ini adalah sifat lain dari pikiran manusia bahwa ketika manusia tidak dapat membentuk ide tentang sesuatu yang jauh atau tidak di ketahui, mereka mengha kiminya dengan apa yang akrab dan terjangkau saja."[33]

Vico telah meletakkan jarinya pada sebuah titik penting. Metode ilmiah berhasil secara gemilang dengan benda-benda, tetapi kurang meyakinkan jika diterapkan kepada orang atau seni. Metode itu tidak kompeten untuk menilai agama, yang tidak terpisah kan dari kerumitan manusia yang menjalankannya, dan, seperti seni, menumbuhkan persepsi berdasarkan imajinasi dan empati.

Seorang ilmuwan pertama-tama akan membentuk suatu teori dan kemudian berusaha untuk membuktikannya secara eksperimental; agama bekerja sebaliknya, dan wawasannya berasal dari pengalam an praktis. Jika sains berkaitan dengan fakta, kebenaran agama bersifat simbolik dan simbol-simbolnya akan bervariasi sesuai dengan konteksnya; mereka akan berubah sejalan dengan perubah an masyarakat dan alasan untuk perubahan ini harus di pahami. Seperti seni, agama bersifat transformatif. Jika ilmuwan seharusnya tetap terpisah dari objek penyelidikannya, seorang yang religius harus diubah oleh pertemuannya dengan simbol-simbol imannya---dalam cara yang agak sama, seperti pandangan seseorang dapat secara permanen diubah oleh kontemplasi atas sebuah lukisan yang hebat.

Seiring meningkatnya Pencerahan, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)---seorang filsuf, pendidik, dan esais Jenewa yang telah menetap di Paris---tiba pada banyak kesimpulan yang sama seperti Vico. Dia tidak sepakat dengan pandangan optimistis *philosophes* tentang perbaikan. Ilmu pengetahuan, dia yakin, bersifat memecah belah, karena sangat sedikit orang bisa berpartisipasi dalam Revolusi Ilmiah dan sebagian besar tertinggal di belakang. Akibatnya, orang hidup di dunia intelektual yang

berbeda. Rasionalisme ilmiah, yang membudidayakan objektivitas yang tidak memihak, bisa mengaburkan "kemuakan alami untuk melihat makhluk sensi tif menjadi binasa atau menderita".[34] Pengetahuan, Rousseau percaya, lebih berat ke otak; padahal kita harus mendengarkan "hati".

Bagi Rousseau, "hati" tidak sama dengan emosi; itu mengacu pada sikap penerimaan yang diam menanti---tidak berbeda dengan *hesychia* Yunani---siap untuk mendengarkan dorongan naluriah yang mendahului kata-kata dan pikiran sadar kita. Alih-alih hanya memperhatikan nalar, kita harus belajar untuk mendengar suara malu-malu alam sebagai koreksi atas penalaran agresif para filsuf yang berusaha menguasai emosi dan mengendalikan unsur kehidupan yang lebih acak.[35]

Dalam novelnya, *Émile* (1762), Rousseau mencoba menunjukkan bagai mana seorang individu bisa dididik dalam sikap ini. Pengosongan-diri *kenosis* adalah bagian penting dari programnya. Itu adalah *amour propre* ("cinta-diri") yang memenjarakan jiwa di dalam dirinya sendiri dan merusak kekuatan penalaran kita dengan keegoisan dan arogansi. Jadi, sebelum mencapai usia penalaran, seorang anak harus diajari untuk tidak mendominasi orang lain; alih-alih menerima pendidikan teoretis murni, dia harus menumbuhkan kebajikan belas kasih melalui tindakan yang berdisiplin. Sebagai hasil dari pelatihan ini, ketika kekuatan nalar mereka akhirnya berkembang, mereka tidak akan terdistorsi oleh egoisme. Dalam novel itu, *Émile* hanya dapat membujuk Sophie, yang mewakili Hikmat, untuk menikah dengannya ketika *Émile* siap untuk melupakan keterpikatannya kepada Sophie, "Rasa takut kehilangan segalanya akan menghalangimu dari memiliki semuanya."[36]

Rousseau tidak punya waktu untuk Kekristenan, yang Tuhannya, dia rasa, telah menjadi sekadar proyeksi keinginan manusia. Dia sedang mencari "Tuhan" yang melampaui doktrin-doktrin lama, tu han yang ditemukan melalui *kenosis*, belas kasih, dan tafakur yang rendah hati tentang keagungan alam semesta.

Rousseau memelihara gairah revolusioner yang akan membuat Pencerahan Prancis lebih radikal dan politis. Ini tidak akan terjadi di Amerika. Tidak seperti Revolusi Prancis, Perang Kemerdekaan

Amerika melawan Britania (1775-1783) tidak memiliki dimensi an ti-agama. Para pemimpinnya---George Washington (1732-1799), John Adams (1725-1826), Jefferson, dan Franklin---mengalami revolusi itu sebagai sebuah perjuangan sekuler-pragmatis melawan kekuasaan imperial. Deklarasi Kemerdekaan, dirancang oleh Jefferson, adalah dokumen Pencerahan yang modern, berdasarkan gagasan Locke tentang hak asasi manusia, dan menyeru cita-cita modern tentang otonomi, kemandirian, dan kesetaraan atas nama Tuhan Semesta Alam. Mayoritas besar koloni-koloni tidak dapat menerima Deisme para pemimpin mereka dan mengembangkan sebentuk Calvinisme revolusioner yang memungkinkan mereka untuk bergabung dengan perjuangan itu.[37]

Ketika para pemimpin mereka berbicara tentang kebebasan, mereka berpikir tentang kebebasan Santo Paulus dari Anak-Anak Allah;[38] mereka mengenang kembali perjuangan heroik leluhur Puritan mereka terhadap Anglikanisme tiranik di Old England; dan sebagian percaya bahwa sebagai akibat dari revolusi itu, Yesus akan segera mendirikan Kerajaan Allah di Amerika.[39] Ideologi Kristen ini adalah versi Calvinis dari keyakinan Adams bahwa pendudukan Amerika merupakan bagian dari rencana Allah untuk pencerahan seluruh umat manusia,[40] dan keyakinan Thomas Paine (1737-1809) bahwa "Kita telah memegang kuasa untuk memulai dunia dari awal lagi".[41] Berbeda dengan Eropa, orang Amerika tidak meng anggap agama sebagai menindas, melainkan sebuah kekuatan pembebas yang memungkinkan mereka untuk merespons secara kreatif tantangan modernitas dan menyongsong cita-cita Pencerahan dengan cara mereka sendiri.

Akan tetapi, di Prancis, agama adalah bagian dari *ancien regime* yang harus dihapuskan. Bahkan, ada ateisme baru yang menolak eksistensi Tuhan. Pada 1729, Jean Meslier, pastor paroki teladan, wafat setelah hidup yang melelahkan, meninggalkan sedikit barang miliknya untuk jemaatnya. Di antara surat-suratnya, mereka menemukan manuskripnya yang berjudul *Testament* yang di dalamnya dia menyatakan bahwa Kekristenan adalah sebuah kebohongan. Dia tidak pernah berani mengatakan ini secara terbuka selama masa hidupnya, tetapi sekarang tidak ada lagi yang perlu dia takutkan. Agama hanyalah alat untuk menaklukkan

massa.

Injil penuh dengan kontradiksi internal dan teks-teksnya kacau.

Mukjizat, penampakan, dan nubuatan yang seharusnya "membuktikan" wahyu Ilahi itu sendiri tidak bisa dipercaya, dan doktrin Gereja jelas-jelas tidak masuk akal. Demikian juga "bukti-bukti" dari Descartes dan Newton. Materi tidak memerlukan Tuhan untuk meng ge rakkannya; materi itu dinamis dan bergerak oleh momen tum nya sendiri, dan keberadaannya tidak bergantung pada apa pun selain dirinya sendiri. Voltaire mengedarkan naskah itu secara pri badi, meskipun dia memperbaikinya agar Meslier tampil sebagai seorang Deis yang terhormat. Dalam *Testament*, kita menemukan benih banyak kritik ateistik masa depan. Ini menunjukkan bahwa cara baru untuk membuktikan keberadaan Tuhan dengan mudah bisa menjadi bumerang; itu juga menunjukkan hubungan antara keinginan akan perubahan sosial dan teori materi dinamis.

Di Prancis seperti di Inggris, orang-orang di luar Kemapanan menjadi semakin kritis terhadap keyakinan Pencerahan ortodoks pada kelembaman materi. Pada 1706, Jean Pigeon (1654-1735), seorang militer berpendidikan mandiri dengan bakat di bidang fisika mekanik, mempersembahkan bagi Louis XIV sebuah model sistem Copernicus yang dia buat sendiri.[42] Tetapi, dia mendapati bahwa pengalaman membangun semestanya sendiri, seakan-akan, menghapuskan semua keajaiban dari ciptaan; Tuhan tiba-tiba terasa seperti tak lebih dari sesosok tukang sebagaimana dirinya.

Dia juga jadi percaya bahwa ciptaan bukanlah hal yang pasif sama sekali. Menantu Pigeon, Andre Pierre Le Guy de Premontval (1716-1764), terus mengabarkan Injil materi dinamis dan Tuhan yang berukuran-kecil kepada khalayak ramai sampai akhirnya dia dipaksa melarikan diri ke Belanda. Julien Offray de La Mettrie (1709-1751) juga telah mengungsi ke Belanda, tempat dia menerbitkan *Man, a Machine* (1748), yang mengolok-olok fisika Cartesian dan berpen dapat bahwa kecerdasan sudah melekat dalam struktur materiil organisme. Bagi La Mettrie, Tuhan itu tidak relevan.[43] Dia memuat catatan percakapan dengan sesama skeptis, yang merindukan peng hancuran agama.

Tidak ada lagi perang teologis, tidak ada lagi tentara agama---tentara yang begitu mengerikan! Alam terinfeksi racun suci akan memulihkan hak dan kesuciannya. Tuli terhadap semua suara lain, manusia yang tenang hanya akan mengikuti perintah spontan diri mereka sendiri, satu-satunya perintah yang tidak pernah bisa membenci tanpa hukuman, dan yang hanya itu yang dapat membawa kita pada kebahagiaan melalui jalan kebajikan yang menyenangkan.[44]

Orang-orang muak dengan perilaku intoleran gereja-gereja. Tetapi, hanya sedikit yang siap untuk memutuskan hubungan dengan agama secara total. La Mettrie sendiri berhati-hati untuk menjauhkan diri dari pendapat para "bajingan" yang dia kutip.

Namun, pada 1749, novelis Denis Diderot (1713-1784) dipenjarakan di Vincennes karena menulis sebuah traktat ateistik. Sebagai seorang pemuda, dia dulu sangat religius dan bahkan memper tim bangkan untuk menjadi seorang Jesuit. Ketika semangat remaja nya memudar, Diderot mencoba nasibnya bersama para *philosophes* dan belajar biologi, fisiologi, dan obat-obatan, tetapi dia belum angkat tangan soal agama. Dalam karyanya, *Pensees philoso phiques*, seperti setiap Deis yang baik, dia mencari bukti-bukti rasional dari Descartes dan Newton untuk memerangi ateisme, dan semakin tertarik pada biologi mikroskopis, yang mengaku menemukan bukti bagi keberadaan Allah dalam hal-hal kecil di alam.

Tapi dia tidak sepenuhnya yakin. Diderot secara bersemangat percaya bahwa keyakinan kita yang paling berharga pun harus tunduk pada pemeriksaan kritis, lalu mulai mengikuti kuliah-kuliah di lingkaran Pigeon, tempat dia belajar beberapa eksperimen baru yang mengusik.

Pada 1741, zoolog Swiss Abraham Trembley menemukan bahwa seekor *hydra* bisa meregenerasi dirinya sendiri jika dipotong menjadi dua. Pada 1745, John Turbeville Needham, seorang imam Katolik, menemukan bahwa makhluk kecil muncul secara sendirinya dalam saus yang membusuk dan bahwa ada sebuah dunia organisme sangat kecil yang menghuni setetes air, hadir kemudian lenyap lalu digantikan oleh yang lain dalam selang beberapa menit saja. Mungkin, Diderot tidak bisa menahan diri

dari berpikir bahwa seluruh kosmos itu seperti setetes air, tak hen ti-hentinya tercipta dan mencipta dirinya sendiri tanpa campur tangan Sang Pencipta.

Pada 1749, Diderot menerbitkan *A Letter on the Blind for the Use of Those Who See* (*Sepucuk Surat dari Orang Buta untuk Digunakan Orang Melek*), risalah yang membuatnya dijebloskan ke dalam penjara, yang mengambil bentuk dialog fiktif antara Nicolas Sanderson, matematikawan Cambridge yang buta, dan Gervase Holmes, seorang pendeta Anglikan yang mewakili ortodoksi Newtonian.[45] Sanderson sedang berada di pengujung hayatnya dan tidak dapat menemukan penghiburan di dalam bukti Newton tentang keberadaan Allah, karena dia tidak dapat melihat apa pun ke ajaiban yang begitu mengesankan Holmes. Sanderson dipaksa untuk mengandalkan ide-ide yang dapat diuji secara matematis dan ini telah membawanya kepada penyangkalan terang-terangan keberadaan Allah. Pada awal waktu, Sanderson percaya, tidak ada jejak Allah---hanya partikel yang berputar-putar dalam kekosongan. Evolusi dunia kita mungkin jauh lebih acak dan berantakan daripada proses rapi dan bertujuan seperti yang dijelaskan oleh Newton.

Di sini, luar biasanya, Diderot membuat Sanderson membayangkan proses seleksi alam yang brutal. "Desain" yang kita lihat di alam semesta hanyalah lantaran bertahannya yang paling kuat.

Yang bertahan hanyalah hewan-hewan "yang mekanismenya tidak cacat dalam hal-hal penting secara khusus dan yang mampu meng hidupi diri sendiri",[46] sedangkan yang lahir tanpa kepala, kaki, atau usus akan tewas. Tetapi, penyimpangan semacam itu masih terjadi. "Lihat aku, Tuan Holmes," seru Sanderson, "aku tidak punya mata. Apa yang telah kita lakukan, kau dan aku, kepada Tuhan, sehingga salah seorang dari kita memiliki organ ini---sementara yang lain tidak?"[47] Tidak ada gunanya bergantung kepada Tuhan untuk mencari jalan keluar bagi masalah-masalah yang tak terpecahkan seperti itu: "Sobat baikku, Tuan Holmes," Sanderson menyimpulkan, "akuilah ketidaktahuanmu."

Ketika Voltaire menulis surat teguran kepadanya di penjara, Diderot menjawab bahwa ini bukan pendapatnya sendiri. "Saya

percaya kepada Tuhan," tulisnya, "tapi saya hidup sangat baik dengan orang ateis." Namun, sebenarnya tidak terlalu banyak perbeda an baginya apakah Tuhan itu ada atau tidak. Tuhan telah menjadi sebuah kebenaran yang sublim, tetapi tidak berguna. "Bisa membedakan antara parsnip beracun (*hemlock*) dan peterseli sangatlah penting, tapi percaya atau tidak percaya kepada Tuhan tidaklah penting sama sekali."[49] Setelah dibebaskan, Diderot diundang untuk mengedit *Cyclopedia* (1727) karya Ephraim Chambers, tetapi malah mengubahnya sama sekali, membuat *Encyclopedie* itu senjata utama kampanyenya untuk mencerahkan masyarakat.

Semua *philosophes* besar berkontribusi, dan meskipun Diderot selalu diancam akan dibuang atau dipenjara, dia berhasil menuliskan jilid terakhirnya pada 1765.

Salah satu editornya adalah Paul Heinrich Dietrich, Baron d'Holbach (1723-1789), yang memimpin sebuah perkumpulan sosial (*salon*) di Rue Royale yang memiliki reputasi sebagai sarang ateisme, walaupun hanya tiga dari anggota regulernya yang benar-benar menyangkal keberadaan Tuhan. Pada 1770, d'Holbach, dengan bantuan Diderot, menerbitkan *The System of Nature*, yang menyatukan diskusi para *salonistes*. D'Holbach adalah seorang antiteistik yang bergairah dan ingin menggantikan agama dengan sains. Tidak ada penyebab terakhir, tidak ada kebenaran yang lebih tinggi, dan tidak ada *grand design*. Alam telah mengadakan dirinya sendiri dan mengekalkan dirinya dalam gerakan, melakukan semua tugas yang secara tradisional dinisbahkan kepada Tuhan.

Alam bukanlah sebuah karya; ia selalu ada dengan sendirinya; semuanya dioperasikan di dalam dadanya; ia adalah sebuah laboratorium besar, dilengkapi dengan bahan-bahan, dan membuat instrumen yang baginya ia menyediakan diri untuk bertindak. Semua karyanya adalah efek dari energinya sendiri, dan di antaranya adalah agen-agen atau kausa yang ia buat, yang ia kandung, yang ia gerakkan. Unsur-unsur yang abadi, tidak diciptakan, tidak dapat di hancurkan, selalu bergerak, menggabungkan diri dengan berbagai cara, melahirkan semua fenomena yang dilihat mata kita.[50]

Manusia Pencerahan telah belajar untuk memeriksa dunia secara rasional, menyingkirkan dari pikiran mereka delusi tentang Tuhan dan berpikir untuk diri mereka sendiri. Sains semata bisa memvalidasi moralitas, agama, politik, dan bahkan seni.[51]

Bagi d'Holbach, agama lahir dari kelemahan, ketakutan, dan takhayul; manusia telah menciptakan tuhan-tuhan untuk mengisi celah kosong dalam pengetahuan mereka sehingga keyakinan agama adalah tindakan intelektual pengecut dan putus asa. Laki-laki dan perempuan pertama telah memersonifikasikan kekuat an alam, menciptakan dewa-dewa dalam citra mereka sendiri, Tetapi akhirnya mereka menggabungkan semua dewa ini ke dalam satu dewa besar yang sekadar merupakan proyeksi ketakutan dan keinginan mereka sendiri. Tuhan mereka "tak lain adalah seorang manusia gigantik yang dilebih-lebihkan", dianggap luar biasa dan tidak terjangkau akal "karena menyatukan sifat-sifat yang tidak kompatibel".[52]

Tuhan adalah *chimera* (produk imajinasi) yang tak dapat dimengerti, sekadar pengingkaran atas keterbatasan manusia.[53] Ketakter hinggaannya, misalnya, hanya berarti bahwa dia tidak mempunyai batas-batas spasial, tetapi wujud semacam itu benar-benar tak terbayangkan. Bagaimana orang bisa menye la raskan kebaikan Tuhan Yang Mahakuasa dengan penderitaan manusia? Teologi yang tidak koheren ini pasti akan berantakan dalam Zaman Penalaran.

Descartes, Newton, Malebranche, dan Clarke, yang semuanya telah mencoba untuk menyelamatkan Tuhan, hanyalah ateis-ateis yang menyamar. Clarke, misalnya, telah berasumsi bahwa materi tidak bisa mengadakan dirinya sendiri, Tetapi penelitian baru-baru ini telah membuktikan bahwa dia salah. Bahkan, Newton yang hebat itu telah menyerah pada prasangka masa kanak-kanaknya.

Penguasanya tak lain adalah seorang zalim yang didewakan, ditampilkan dalam citra seorang manusia yang kuat.[54] Andaikan para filsuf ini telah menyadari bahwa mereka tak perlu mencari di luar Alam, filsafat yang mereka hasilkan tentu akan benar.

The System of Nature dijuluki Alkitab "naturalisme ilmiah" atau "saintisme" yang terus menyediakan bahan bakar bagi serangan terhadap agama. Keyakinan utamanya adalah bahwa dunia alam

materiil adalah satu-satunya realitas; ia tidak memerlukan Penyebab eksternal karena ia mengadakan dirinya sendiri. Tidak ada Tuhan, tidak ada jiwa, dan tidak ada kehidupan setelah kematian, dan walaupun manusia dapat menjalani hidup yang bertujuan dan kreatif, dunia tidak mempunyai sasaran maupun titik tujuannya sendiri. Ia hanya *ada*. Hanya sains yang bisa memberi kita pemahaman yang dapat diandalkan tentang semua realitas, termasuk kecerdasan dan perilaku manusia. Karena tidak ada bukti bagi keberadaan Tuhan, semua individu rasional dan berpendidikan harus menolak agama sama sekali.

Dalam penyandaran begitu besar pada ilmu pengetahuan modern, gereja-gereja telah membuat diri mereka rentan terhadap jenis serangan ini, yang justru merongrong ilmuwan yang telah menjadi pendukung agama. Majelis pendeta Prancis menugaskan teolog terkemuka Abbe Nicholas-Sylvestre Bergier untuk menulis sebuah balasan; tetapi dua jilid *Examen de materialisme* (1771) jatuh ke dalam perangkap lama, dengan berargumen bahwa para ilmuwan telah membuktikan kelembaman materi dan bahwa, sebagai akibatnya, "kita dipaksa untuk percaya bahwa di alam semesta ada suatu zat yang wataknya berbeda, sebuah wujud aktif yang kepadanya harus dinisbahkan gerakan sebagai Penyebab Pertama, sebuah Penggerak".[55] Agama Newtonian adalah satu-satunya sumber Bergier; dia tampak tidak menyadari keyakinan pramodern tradisional bahwa alam tidak bisa memberi tahu kita apa pun tentang Tuhan; metode apofatik masih teramat asing baginya sehingga dia tampaknya tidak mendapati ada sesuatu yang keliru dalam berbicara tentang Allah sebagai *suatu* wujud dan *substansi* yang terletak *di dalam* alam semesta.

Revolusi Prancis (1789), dengan seruannya untuk kebebasan, kesetaraan, dan persaudaraan, tampaknya mewujudkan prinsip-prinsip Pencerahan dan berjanji mengantarkan ke tatanan dunia baru, tetapi dalam peristiwanya itu hanya sebuah selingan singkat yang dramatis: pada November 1799, Napoleon Bonaparte (1769-1821) menggantikan pemerintahan revolusioner dengan kediktatoran militer. Revolusi itu membuat dampak yang mendalam di Eropa yang haus akan perubahan sosial dan politik, tetapi seperti gerakan-gerakan politik pemodernan lainnya, ia

dibebani oleh kekejaman dan kekerasan pendirian. Berjuang atas nama kebebasan, revolusi itu menggunakan kekerasan sistematis untuk menekan pembang kangan; ia memunculkan Pemerintahan Teror (1793-1794) serta Deklarasi Hak Asasi Manusia, dan penyerbuan Bastille pada 14 Juli 1789 diikuti tiga tahun kemudian oleh Pembantaian September.

Setelah Pembantaian September, pemimpin ateis yang militan Jacques Hebert (1757-1794) mendudukkan Dewi Penalaran di altar tinggi Katedral Notre Dame, menurunkan orang-orang suci untuk digantikan oleh pahlawan-pahlawan revolusi, menghapuskan Misa, dan mengobrak-abrik gereja. Tetapi, masyarakat umum belum siap untuk menyingkirkan Tuhan, dan ketika Maximilien Robe spierre (1758-1794) merebut kekuasaan, dia menggantikan kultus Nalar dengan kultus Deis yang lebih lembut yang memuja Wu jud Tertinggi, mengirim Hebert ke *guillotine*, lalu akan menyusulnya hanya dalam beberapa bulan kemudian. Ketika dia menjadi Konsul Pertama, Napoleon memulihkan kembali Gereja Katolik.

Tetapi simbolisme pemakzulan dramatis Tuhan demi mendukung Nalar mengaitkan ide ateisme dengan perubahan revolusioner.

Selanjutnya di Eropa---meskipun tidak di Amerika Serikat---ateisme tak terelakkan akan senantiasa dikaitkan dengan harapan akan dunia yang lebih adil dan setara.

Sementara itu, aliran pemikiran Pencerahan yang berbeda merong rong ajaran Pencerahan maupun agamanya yang berbasiskan sains. Beberapa ilmuwan dan filsuf telah mulai menyelidiki pikiran manusia dan mengembangkan epistemologi kritis yang meragukan kompetensi intelek untuk mencapai kepastian apa pun.[56]

Fisikawan Pierre-Louis Moreau de Maupertius (1698-1759), yang berkomitmen Newtonian pada masa mudanya, menjadi sangat skeptis terhadap setiap usaha untuk membuktikan keberadaan Tuhan: filsuf, rohaniwan, dan fisikawan menemukan bukti tangan Tuhan pada "sayap kupu-kupu dan setiap jaring laba-laba", meskipun hal ini dapat terjadi secara kebetulan.

Para ilmuwan masa depan dapat dengan mudah menemukan penjelasan alami bagi "desain" yang tampak di alam, dan

kemudian apa yang akan terjadi dengan iman yang bergantung pada teori ilmiah?[57] Tak ada gunanya untuk mencoba menyimpulkan eksistensi Tuhan dari alam, pendapat fisikawan Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783), karena pengetahuan kita tentang alam semesta tidak lengkap: kita bisa mengamatinya hanya pada saat tertentu.

Ada juga banyak bukti alam yang menunjukkan bahwa Tuhan bukannya seorang Pencipta yang penuh kasih, Tuhan mungkin sebenarnya berkepala batu dan tidak bertanggung jawab. Matematika wan yang brilian, Marie-Jean Caritat, Marquis dari Condorcet (1743-1794), berpikir bahwa para ilmuwan harus berkonsentrasi pada studi psikologi; kita mungkin menemukan bahwa kita tidak mampu memahami hukum-hukum alam yang kita pikir telah kita amati, yang akan membuat kecenderungan pada teologi alam hanya membuang-buang waktu.[58]

Filsuf Skotlandia David Hume (1711-1776) secara jenaka membuang ide-ide Descartes yang jelas dan tegas. Kita tidak akan pernah mencapai pengetahuan objektif dan kepastian mutlak, karena pikiran manusia memaksakan aturannya sendiri pada sekumpulan data yang kacau. Semua pengetahuan kita, karenanya, tidak terhindarkan bersifat subjektif, karena dibentuk dan ditentukan oleh psikologi manusia. Metafisika kita murni fantasi dan apa yang disebut "hukum alam" hanya cerminan dari prasangka manusia.

"Bukti-bukti" keberadaan Allah harus disambut dengan skeptisisme mendalam. Ilmu pengetahuan, yang didasarkan pada pengamatan dan percobaan, tidak bisa memberi kita informasi apa-apa tentang Allah, dengan cara apa pun. Tetapi, Hume sudah terlalu jauh. Melanggar prasangka mendasar sains dan agama, dia tampaknya membatalkan seluruh upaya ilmiah yang sekarang penting bagi cara manusia berpikir. Dianggap sebagai seorang eksentrik nakal, dia tidak mempunyai banyak murid dalam hidupnya.

Filsuf abad ke-18 Skotlandia lain menentangnya dengan mengklaim bahwa kebenaran memang objektif dan ter sedia bagi setiap manusia melalui "akal sehat".

Akan tetapi, sekitar tiga puluh tahun kemudian, filsuf Jerman

Immanuel Kant (1724-1804) membaca Hume dan merasa seolah-olah dia telah terbangun dari tidur dogmatis. Dalam *Critique of Pure Reason* (1781), dia setuju bahwa pemahaman kita tentang dunia alami sangat dipengaruhi oleh struktur pikiran kita dan bahwa tidak mungkin untuk mencapai pengetahuan apa pun tentang realitas yang kita sebut Tuhan, yang terletak di luar jangkauan indra. Kita tidak bisa membuktikan maupun menyangkal keberadaan Tuhan, karena kita tidak memiliki sarana yang dapat diandalkan untuk melakukan verifikasi. Meskipun Kant menganggap Pencerahan sebagai gerakan pembebasan, filsafatnya sebenarnya memenjarakan orang di dalam proses berpikir subjektif mereka sendiri. Tetapi, Kant setuju bahwa adalah wajar bagi manusia untuk memiliki ide yang melebihi jangkauan pikiran mereka. Dia pernah meyakinkan pelayannya bahwa dia "menghancurkan dogma untuk memberikan ruang bagi iman",[59] tetapi dia tidak mempunyai waktu untuk ritual dan simbol-simbol agama yang membuat iman menjadi mungkin.

Pada 8 Agustus 1802, Napoleon mengunjungi Pierre-Simon de Laplace (1749-1827), fisikawan terkemuka dari generasinya.[60] Seorang anak didik dari d'Alembert dan pengagum Kant, Laplace sepakat dengan penilaian sederhana tentang kekuatan nalar manusia. Ketika mendiskusikan masalah-masalah ilmiah, dia tidak menyebut Tuhan sama sekali---bukan karena dia memusuhi agama, melainkan karena dia melihat Tuhan sebagai tidak relevan dengan fisika. Ketidakpedulian pada iman ini adalah titik keberangkatan baru: para ilmuwan perintis awal modernitas---Copernicus, Kepler, Galileo, Descartes, dan Newton---semuanya telah sangat sibuk dengan iman dan menemukan Tuhan penting bagi ilmu pengetahuan mereka. Tetapi ketika Laplace mengembangkan "hipotesis nebular", dia menunjukkan betapa akan sangat mudah untuk mengeluarkan Tuhan sebagai penjelasan akhir. Dalam sebuah catatan yang ditambahkan pada edisi selanjutnya dari *Exposition du systeme du monde* (1796), dia mengemukakan bahwa sistem tata surya dihasilkan oleh gas awan yang menutupi matahari dan terkondensasi untuk membentuk planet-planet; hukum mekanik alam melakukan yang selebihnya. Selama kunjungannya kepada Laplace, Napoleon, yang dipenuhi

takjub pada keajaiban alam semesta, konon berseru secara retorik, "Dan siapakah Pengarang dari semua ini?" Dengan tenang, Laplace menjawab, "Sa ya tidak membutuhkan hipotesis itu."[61]

Itu adalah sebuah momen perlambang, tetapi hanya sedikit orang yang mampu menerimanya atau memahami implikasinya. Pada tahun yang sama dengan kunjungan Napoleon kepada Laplace, gerejawan Inggris Diaken Agung William Paley (1743-1805) menerbitkan *Natural Theology* (1802), yang mencapai kesuksesan dan pengakuan seketika di dunia berbahasa Inggris. Seperti Lessius satu abad sebelumnya, Paley secara naluriah mencapai argumen dari desain sebagai bukti tak terbantahkan bagi keberadaan Tuhan. Sama seperti mesin jam yang rumit ditemukan di sebuah padang gurun menunjukkan keberadaan seorang pembuat jam, adaptasi indah alam mengungkapkan perlunya Pencipta. Hanya orang gila yang akan membayangkan bahwa sebuah mesin muncul secara kebetulan, dan sama menggelikannya untuk meragukan bahwa keajaiban dunia alami---struktur mata yang rumit, engsel halus sayap kumbang, pergantian musim yang teratur, atau otot dan ligamen tangan yang saling silang---menunjuk pada sebuah rencana Ilahi, yang di dalamnya setiap detail mempunyai tempat dan tujuan yang unik. Paley tidak menyatakan bahwa alam semesta hanya *seperti* mesin; tetapi *merupakan* sebuah mekanisme yang secara langsung dibuat oleh Sang Pencipta. Tidak ada perubahan atau pengembangan. Tuhan telah menciptakan setiap spesies tanaman dan binatang dalam bentuk yang sekarang---seper ti yang dijelas kan dalam Kitab Kejadian.

Penggambaran Paley ini atraktif pada masa ketika Revolusi Industri telah menimbulkan minat baru pada mesin. Ini membuat gagasan tentang Tuhan menjadi "semudah" seperti yang diyakini Newton seharusnya: tidak sulit untuk dimengerti bahwa memberi penjelasan rasional yang jelas dan visi tentang alam semesta yang beroperasi secara teratur seperti mesin jam merupakan obat penawar yang menenangkan bagi cerita-cerita mengerikan dari Revolusi Prancis. Sepanjang abad ke-19, *Natural Theology* menjadi bacaan wajib bagi mahasiswa Cambridge dan diterima

sebagai normatif oleh para ilmuwan Inggris dan Amerika terkemuka selama lebih dari lima puluh tahun. Charles Darwin muda (1809-1882) mendapatinya sangat persuasif.

Namun, itu tidak menyenangkan setiap orang. Gerakan Romantis su dah mulai memberontak terhadap rasionalisme Pencerahan. William Blake (1757-1827)---penyair, mistikus, dan pengukir berkebangsaan Inggris---percaya bahwa manusia telah dirusak selama Zaman Penalaran. Bahkan, agama telah memihak ke sisi sains yang membuat manusia terasing dari alam dan dari diri mereka sendiri.

Sains Newtonian telah dieksploitasi oleh kemapanan yang menggunakannya untuk mendukung hierarki sosial yang menekan "tatanan yang lebih rendah", dan dalam puisi Blake, Newton, meskipun secara tidak tepat, menjadi simbol penindasan, kapitalisme agresif, industrialisasi, dan eksploitasi negara modern.[62] Nabi sejati zaman industri adalah penyair, bukan ilmuwan. Hanya dia yang bisa mengingatkan kembali manusia pada nilai-nilai yang telah hilang selama zaman ilmiah, yang telah berusaha menguasai dan mengendalikan seluruh kenyataan:

> Menyeru Jiwa yang terlupa
> Dan meratap di embun malam
> Yang dapat mengendalikan
> Kutub berbintang
> Lalu cahaya terjatuh menjadi baru.[63]

Pencerahan telah menciptakan suatu Tuhan dengan "simetri menakutkan", seperti Tyger, terkucil dari dunia di "lubuk dan langit yang jauh".[64] Tuhannya Newton harus menjalani *kenosis*, kembali ke bumi, mengalami kematian simbolis dalam pribadi Yesus,[65] dan menjadi satu dengan umat manusia.[66]

Pada 1812, bangsawan muda revolusioner Percy Bysshe Shelley (1792-1822) dikeluarkan dari Universitas College, Oxford, karena menulis sebuah traktat ateistik, tetapi "Perlunya Ateisme" hanya mengatakan bahwa Tuhan bukanlah sebuah konsekuensi wajib dari dunia materi. Shelley tidak ingin menyingkirkan tuhan sama sekali. Seperti tokoh sezamannya yang lebih tua, William

Wordsworth (1770-1850), dia memiliki perasaan yang kuat tentang "Roh", "Kuasa tak terlihat" yang tak terpisahkan dengan alam dan inheren dalam segala bentuknya.[67] Berbeda dengan *philosophes*, kaum Romantis tidak keberatan dengan yang misterius dan tak terdefinisikan. Alam bukanlah suatu objek untuk diuji, dimanipulasi, dan didominasi, melainkan harus didekati dengan rasa hormat sebagai sumber wahyu. Bukannya tidak aktif, dunia materiil justru dipenuhi kekuatan spiritual yang dapat mengajar dan membimbing kita.

Sejak kecil, Wordsworth telah menyadari adanya "Roh" di alam.

Dia sangat berhati-hati untuk tidak menyebutnya "Tuhan" karena itu sangat berbeda dari Tuhannya para ilmuwan alam dan teolog; ini lebih merupakan

> Sebuah kehadiran yang mengusikku dengan sukacita
> Tentang pikiran yang ditinggikan; rasa sublim
> Tentang sesuatu yang melebur jauh lebih dalam
>
> Yang huniannya adalah cahaya matahari terbenam,
> Dan samudra melingkar dan udara yang hidup,
> Dan langit biru, dan dalam pikiran manusia:
> Sebuah gerak dan semangat, yang mendorong
>
> Segala sesuatu yang berpikir, semua objek pemikiran
> Dan menggulung semuanya.[68]

Selalu cermat soal ketepatan berekspresi, Wordsworth secara sengaja menyebut kehadiran itu "sesuatu", sebuah kata yang sering digunakan sebagai pengganti definisi yang tepat. Dia menolak untuk memberinya nama, karena ia tidak cocok untuk kategori apa pun yang sudah diketahui. Ia tidak mirip dengan Tuhan para ilmuwan yang gersang, yang telah mundur dari alam, tetapi secara kuat mengingatkan pada kekuatan Wujud imanen yang telah di alami orang-orang di dunia kuno di dalam diri mereka sendiri, dan di dalam hewan, tumbuhan, batu-batu, dan pepohonan.

Para penyair zaman Romantik menghidupkan kembali

spiritualitas yang telah tenggelam pada zaman ilmiah. Dengan mendekati alam secara berbeda, mereka memulihkan rasa misteri numi-nusnya. Wordsworth waspada akan "campur tangan intelek" yang "membunuh untuk membedah", mencabik-cabik realitas dalam analisis ketatnya. Berbeda dengan para ilmuwan dan rasionalis, penyair tidak berupaya untuk menguasai alam, tetapi untuk mendapatkan "kepasifan yang bijak" dan "hati yang mengawasi dan menerima".[69] Dia kemudian bisa mendengar pelajaran yang ditanamkan secara diam-diam kepadanya oleh sungai, pegunungan, dan rumpun semak Danau District selama masa kanak-kanaknya.[70]

Sejak mencapai usia dewasa, baik Wordsworth maupun Shelley telah merasa terasing dari kehadiran yang hidup ini, sikap menerima dan mendengarkan telah dihapuskan dari mereka oleh pendidikan. Tetapi dengan "menumbuhkan" sikap "kepasifan yang bijak" ini secara tekun, Wordsworth telah memulihkan wawasan yang tidak berbeda dengan yang dicapai oleh para yogin dan mistikus. Itu adalah suasana hati yang diberkati,

> Yang di dalamnya beban misteri,
> Yang di dalamnya beban berat dan menggelisahkan
> Dari semua dunia yang tak terpahamkan ini,
> Menjadi ringan: ---suasana hati yang tenang
> dan diberkati itu,
> Yang di dalamnya kasih sayang dengan lembut
> membimbing, ---
> Hingga, napas bingkai jasadi ini
> Dan bahkan gerakan darah manusia
> Nyaris ditangguhkan, kita tergeletak tertidur
> Di dalam tubuh, dan menjadi jiwa yang hidup:
> Sementara dengan mata yang ditenangkan oleh kekuatan
> Harmoni dan kekuatan sukacita yang dalam,
> Kita melihat ke dalam kehidupan berbagai hal.[71]

Seperti sebagian *philosophes*, Wordsworth terpesona oleh cara kerja pikiran manusia; dia mengerti bahwa pikiran sangat

memengaruhi persepsi kita tentang dunia luar, tetapi yakin bahwa ini adalah proses dua arah. Dunia luar diam-diam memengaruhi proses mental kita; jiwa manusia menerima serta mencipta, "bekerja tetapi dalam persekutuan dengan karya-karya yang dilihatnya".[72]

Rekan sezaman Wordsworth yang lebih muda, John Keats (1795-1821), menggunakan istilah "*Kapabilitas Negatif*" untuk menggambarkan sikap *ekstatis* yang penting bagi wawasan puitis. Ini terjadi "ketika seseorang mampu berada di dalam ketidakpastian, Misteri, keraguan, tanpa ada dorongan tak sabaran untuk menggapai fakta dan nalar".[73] Alih-alih berusaha mengontrol dunia dengan penalaran agresif, Keats siap untuk terjun ke dalam gelap ketidaktahuan: "Betapapun belia aku menulis secara acak---menyaring partikel-partikel cahaya di tengah gelap gulita---tanpa mengetahui arah pernyataan apa pun, pendapat apa pun."[74] Dia mengaku dengan gembira bahwa dia tidak memiliki pendapat sama sekali, karena dia tidak mempunyai diri. Seorang penyair, dia percaya, dirinya adalah "yang paling tidak puitis di antara semua yang ada; karena dia tidak memiliki Identitas".[75] Puisi yang sejati tak punya waktu untuk "pengagungan egotistik",[76] yang memaksakan dirinya kepada pembaca:

> Kita membenci puisi yang memiliki persekongkolan terhadap kita---dan jika kita tidak setuju, ia seperti meletakkan tangannya dalam saku celananya. Puisi harus bagus dan tidak mencolok, sesuatu yang masuk ke dalam jiwa kita, dan tidak mengejutkan atau memukau dengan dirinya sendiri, tetapi dengan subjeknya.---Betapa indahnya bunga yang menyendiri! Betapa keindahannya akan hilang jika mereka masuk ke dalam keramaian di jalan raya sambil berteriak, "Kagumilah aku, aku bunga violet! Sayangilah aku, aku bunga mawar!"[77]

Sementara para *philosophes* mewaspadai imajinasi, Keats melihatnya sebagai sebuah fakultas suci yang membawakan

kebenaran baru ke dalam dunia: "Aku tidak yakin tentang apa pun selain dari kesucian kasih sayang hati dan kebenaran Imajinasi---Apa yang dirangkul imajinasi sebagai Keindahan mestilah kebenaran---terlepas apakah ia telah ada sebelumnya atau tidak---karena aku memiliki Ide yang sama tentang seluruh Gairah kita sebagaimana tentang Cinta, mereka semua berada dalam kreatif yang Sublim tentang Keindahan esensial."[78]

Teolog Jerman Friedrich Schleiermacher (1768-1834), yang sangat dipengaruhi oleh gerakan Romantis, juga mundur dari agama Newtonian. Dia juga mencari kehadiran di dalam "pikiran manusia". Dalam *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers* (1799), dia berpendapat bahwa pencarian agama seharusnya tidak dimulai dengan analisis atas kosmos, tetapi dari kedalaman jiwa.[79] Agama semacam ini tidak akan menjadi kekuatan yang mengalienasi, tetapi terlibat dengan apa yang "tertinggi dan terkasih" bagi kita.[80]

Tuhan bisa ditemukan di "kedalaman kodrat manusia", dalam "landasan tindakan dan pemikirannya".[81] Esensi agama terletak pada perasaan "kebergantungan mutlak" yang fundamental bagi pengalaman manusia.[82] Ini bukan berarti sikap merendahkan diri yang hina terhadap Tuhan yang jauh, yang ada di luar sana. Aspek penting kehidupan kita---orangtua kita, warisan genetik, serta waktu dan cara kematian kita---sepenuhnya berada di luar kendali kita. Oleh karena itu, kita mengalami kehidupan sebagai sesuatu yang "sudah ditetapkan", sesuatu yang kita terima. "Kebergantungan" ini bukan hanya sesuatu yang telah dita namkan oleh Tuhan; itu *adalah* Tuhan, sumber dan "asal" dari keberadaan kita.[83] Tetapi, teologi ini agak reduktif: bagi Schleier macher, manusia telah menjadi pusat, asal, dan tujuan dari pen carian agama. Alih-alih menjadi penjelasan akhir alam semesta, Tuhan merupakan konsekuensi wajib dari kodrat manusia, sebuah perangkat yang memungkinkan kita untuk memahami diri kita sendiri.

Filsuf Jerman Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) tetap berkomitmen penuh pada cita-cita Pencerahan tentang pengetahuan objektif, tetapi tentu akan setuju dengan Blake bahwa Tuhan yang ada di luar sana harus meninggalkan

kesendiriannya yang sepi dan membenamkan diri dalam realitas duniawi. Manusia punya pikiran dan aspirasi yang melebihi cerapan rasional mereka, dan mereka telah secara tradisional mengungkapkan hal ini di dalam *mythos* agama. Tetapi sekarang manusia bisa merumuskan ini secara filosofis. Dalam *The Phenomenology of Mind* (1807), Hegel berpendapat bahwa realitas ultima, yang dia sebut *Geist* ("Roh" atau "Pikiran"), bukanlah *suatu* makhluk, melainkan "wujud batin dunia, sesuatu yang ada secara esensial".[84] Oleh karena itu, ia adalah Wujud itu sendiri. Hegel mengembangkan visi filosofis yang mengingatkan kembali kepada Kabbalah Yahudi. Adalah keliru untuk membayangkan bahwa Tuhan berada di luar dunia kita, sebuah tambahan bagi pengalaman kita. Roh erat terlibat dengan alam dan dunia manusia dan hanya bisa mencapai pemenuhan dalam realitas terbatas. Hegel percaya, inilah arti sesungguhnya dari doktrin Kristen tentang inkarnasi. Sebaliknya, hanya ketika manusia menolak ide tentang Tuhan yang asing terpisah, jauh di luar sana, barulah mereka akan menemukan ketuhanan yang melekat di dalam kodrat mereka sendiri, karena Roh universal terwujud secara paling utuh di dalam pikiran manusia.

Visi Hegel mengartikulasikan semangat modernitas yang optimistis, maju ke depan. Tidak ada gerakan kembali ke masa lalu.

Manusia terlibat dalam proses dialektis di mana mereka terus-menerus menyingkirkan ide-ide yang dulu pernah dianggap suci dan tak terbantahkan. Setiap keadaan wujud menumbuhkan kebalikannya; hal-hal yang berlawanan ini berbenturan, terintegrasi, dan menciptakan sintesis baru. Lalu, seluruh proses dimulai kembali.

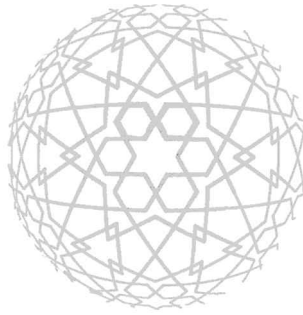
Dunia dengan demikian terus-menerus menciptakan dirinya sendiri. Struktur pengetahuan tidak tetap, tetapi hanya merupakan tahap-tahap dalam pengungkapan sebuah kebenaran akhir yang mutlak.

Dialektika Hegel mengekspresikan dorongan modern untuk membuang ortodoksi baru-baru ini. Agama, dia percaya, adalah salah satu dari fase yang akan ditinggalkan manusia ketika mereka berkembang menuju pemenuhan tujuan akhir mereka.

Dalam sebuah gerakan yang jika dilihat kembali tampak seperti sesuatu yang jahat, Hegel mengidentifikasi Yudaisme sebagai agama yang harus kita tolak karena membuat manusia ter alienasi. Tanpa menyadari kemiripan filsafatnya dengan Kabbalah, dia menyalahkan orang Yahudi karena mengubah Roh imanen menjadi Tuhan eksternaltiranik yang telah membuat laki-laki dan perempuan terasing dari kodrat mereka sendiri. Dengan sebuah cara yang akan menjadi kebiasaan dalam kritik modern atas agama, dia menyajikan gambar an yang menyimpang tentang "agama" sebagai pembungkus bagi ide-idenya sendiri, memilih salah satu untai dari tradisi yang kompleks dan mengatakan bahwa hal itu mewakili keseluruhannya.

Meskipun Hegel menekankan gerakan realitas yang progresif tanpa henti, dia, seperti penyair zaman Romantik, sesungguhnya telah menyusun ulang ide-ide lama dalam bentuk modern. Seiring gerak laju modernisasi, orang-orang Barat akan memasuki dunia yang memikat sekaligus mengganggu. Untuk mengikuti perubahan men dasar ini, mereka telah dipaksa untuk mengubah agama mereka, metode pendidikan mereka, serta struktur sosial dan politik masyarakat mereka. Ketika mereka berjuang untuk beradaptasi dengan dunia mereka yang berubah secara radikal, mereka telah meninggalkan sikap tradisional yang tampaknya tertanam dalam struktur kemanusiaan. Ketika Pencerahan mulai mendekati akhir, sebagian dari hal ini mulai muncul ke permukaan. Penyair, filsuf, dan teolog mendesak orang untuk kembali ke sikap yang lebih menerima hidup. Mereka mempertanyakan dikotomi modern antara yang alami dan adialami serta menyaingi Tuhan Newtonian yang jauh dengan citra tentang roh yang imanen. Mereka menghidupkan kembali gagasan tentang misteri. Condorcet, Hume, dan Kant telah menyatakan bahwa ketidaktahuan adalah bagian tak terhindarkan dari tanggapan kita terhadap dunia. Akan tetapi, Zaman Penalaran belum berakhir. Hanya sekelompok elite intelektual yang mampu berpartisipasi dalam Pencerahan. Namun, sebuah gerakan keagamaan hendak membawa banyak asumsi dasarnya ke dalam arus utama sehingga mereka akan menjadi penting dalam pandangan Barat.[]

10. ATEISME



Pada 1790, Pendeta Jedidiah Morse tiba di Boston dari pedesaan di pelosok Massachusetts dan melancarkan Perang Salib terhadap Deisme, yang baru saja mencapai puncak perkembangannya di Amerika Serikat. Ratusan pengkhotbah bergabung dengan serangan ini, dan pada 1830-an, Deisme telah terpinggirkan dan versi baru Kekristenan menjadi pusat dari iman Amerika.[1] Dikenal sebagai "Evangelikalisme", tujuannya adalah membawa bangsa baru itu ke dalam "kabar gembira" dari Injil. Evangelis tidak menerima Tuhan kaum Deis yang jauh; alih-alih bergantung pada hukum alam, mereka ingin kembali pada otoritas Alkitab, komitmen pribadi kepada Yesus, dan pada agama hati bukannya kepala.

Iman tidak memerlukan filsuf dan ahli ilmiah yang cerdas; iman tak lain adalah hal yang sederhana berupa keyakinan yang dirasakan dan hidup berbudi luhur.

Di garis depan, hampir empat puluh persen orang Amerika merasa diabaikan oleh pemerintah republik yang aristokratis, yang tidak ikut merasakan kesulitan hidup mereka, tetapi mengenakan pajak yang memberatkan kepada mereka sebagaimana orang Inggris dan membeli tanah untuk investasi tanpa berniat meninggalkan kenyamanan pesisir timur. Para perintis dan kaum perempuan sudah siap untuk mendengarkan pengkhotbah jenis baru, yang menimbulkan gelombang kebangunan rohani yang dikenal sebagai Kebangkitan Besar Kedua (1800-1835). Kebangkitan ini secara politis lebih radikal daripada yang Pertama.

Cita-cita para nabi-nya tampak sangat berbeda dari cita-cita para patriark. Mereka bukan orang-orang yang berpendidikan, dan Kekristenan mereka yang kasar, populis, tampaknya berjarak sekian tahun cahaya dari Deisme Adams, Franklin, dan Jefferson. Namun, mereka juga tergolong ke dalam dunia modern dan mampu menyampaikan cita-cita republik kepada masyarakat dengan cara yang tidak bisa dilakukan oleh para pemimpin politik mereka.

Dengan rambutnya yang gondrong liar, Lorenzo Dow tampak seperti Yohanes Pembaptis pada masa lalu; dia masih melihat badai sebagai tindakan langsung Allah, tetapi dia sering memulai khotbah dengan kutipan dari Jefferson atau Paine dan terus-menerus mendesak para jemaat untuk membuang takhayul dan berpikir untuk diri mereka sendiri. Ketika Barton Warren Stone meninggalkan Presbiterian untuk mendirikan gereja yang lebih demokratis, dia menyebut pemisahannya sebuah "deklarasi kemerdekaan".

James O'Kelly, yang telah berjuang dalam Revolusi dan sepenuhnya terpolitisasi, telah meninggalkan Kekristenan arus utama untuk mendirikan gereja "Methodis Republikan" sendiri. mereka ini dijuluki "orang-orang genius".[2] Mereka mampu menerjemahkan cita-cita modern seperti kebebasan berbicara, demokrasi, dan kesetaraan menjadi idiom yang dapat dipahami masyarakat yang kurang beruntung dan menjadikannya milik mereka sendiri. Dengan mengambil aliran radikal di dalam Injil, mereka menegaskan bahwa yang pertama harus menjadi yang terakhir dan yang terakhir menjadi yang pertama; bahwa Allah lebih menyukai orang miskin dan buta huruf. Yesus dan para muridnya tidak memiliki pendidikan tinggi, jadi orang tidak boleh menjadi budak bagi kaum rohaniwan yang terpelajar; mereka mempunyai akal sehat untuk mengetahui makna kitab suci secara apa adanya bagi diri mereka sendiri.[3] Nabi-nabi ini memobilisasi penduduk dalam gerakan massa nasional, menggunakan musik populer dan media komunikasi baru secara kreatif. Alih-alih memaksakan modernitas dari atas, seperti yang diniatkan oleh para bapa pendiri, mereka menciptakan pemberontakan akar rumput terhadap kemapanan rasional.

Mereka sangat sukses. Sekte-sekte yang didirikan oleh Stone, O'Kelly, dan lain-lain belakangan bergabung untuk mem bentuk Murid-Murid Kristus, yang pada 1860 telah menjadi deno minasi Protestan terbesar kelima di Amerika Serikat dengan sekitar dua ratus ribu anggota.[4]

Berakar pada Pietisme abad ke-18, Kristen Evangelis membuat banyak orang Amerika menjauh dari etos dingin Zaman Penalaran menuju jenis demokrasi populis, anti-intelektualisme, dan individualisme kasar yang masih mencirikan budaya Amerika. Para pengkhotbah memegang obor prosesi dan aksi unjuk rasa massa, dan genre baru lagu-lagu Injil mengantarkan para penontonnya ke dalam ekstase sehingga mereka meratap dan berteriak karena gembira. Seperti beberapa gerakan fundamentalis hari ini, jemaat ini memberi orang-orang yang merasa tercerabut dan di eksploitasi sebuah jalan untuk membuat suara mereka didengar oleh Kemapan an.

Namun, gerakan Evangelis tidak terbatas pada wilayah-wilayah garis depan. Kristen di kota-kota yang sedang berkembang di timur laut juga menjadi kecewa dengan kaum mapan Deis, yang revolusinya telah gagal untuk membentuk dunia yang lebih baik.

Banyak denominasi sangat ingin menciptakan sebuah "ruang" yang terpisah dari pemerintahan federal. Mereka sangat terganggu oleh cerita-cerita menakutkan tentang Revolusi Prancis, yang sepertinya melambangkan bahaya dari rasionalitas yang tidak di kekang, dan merasa terkejut bahwa pendukung mereka, Thomas Paine, telah menerbitkan *The Age of Reason* (1794) ketika kengerian tersebut sedang berada pada puncaknya. Jika masyarakat demokratis mereka ingin menghindari bahaya hukum rimba, orang-orang harus menjadi lebih bertuhan. "Jika engkau ingin benar-benar bebas, engkau harus berbudi luhur, penyabar, berpengetahuan," tegas Lyman Beecher (1775-1863), Pastor Evangelis terkemuka dari Cincinnati.[5] Amerika adalah Israel yang baru, tegas Timothy Dwight, Presiden Yale; garis perbatasannya yang meluas adalah tanda kedatangan Kerajaan, sehingga agar menjadi layak bagi seruan mereka, orang Amerika harus menjadi lebih religius.[6] Deisme sekarang dianggap sebagai musuh setan, bertanggung jawab atas kegagalan yang tak terelakkan bagi

bangsa yang masih bayi itu: dengan memberi kepada Alam kehormatan yang pantas bagi Yesus Kristus, Deisme akan mempromosikan ateisme dan materialisme.[7]

Namun, meskipun tampak amat membenci Pencerahan, Evangelis bersemangat memeluk teologi alaminya. Mereka tetap sangat bergantung pada filsafat Akal Sehat Scottish dan argumen dari desain** Paley, dan melihat Tuhan Newtonian penting bagi Ke kristenan. Hukum-hukum alam yang telah ditemukan para ilmuwan di alam semesta adalah bukti nyata pemeliharaan Tuhan dan memberi kepastian ilmiah tak tergoyahkan bagi iman kepada Yesus Kristus. Pada saat yang sama ketika dia menyerukan agama hati, Lyman Beecher juga menekankan bahwa Kekristenan Evangelis "sungguh-sungguh sebuah sistem rasional".[8] Dan yang dia maksudkan dengan ini adalah rasionalitas sains.[9] Dalam semangat yang sama, James McCosh (1811-1894), Presiden Princeton, berpendapat bahwa teologi adalah "sains" yang, "dari penyelidikan tentang cara kerja alam, akan meningkat ke penemuan karakter dan kehendak Allah". Setiap teolog, dia menyatakan, harus melanjutkan "dengan cara yang sama seperti yang dilakukannya di setiap cabang penyelidikan lain. Dia berangkat dengan mencari fakta-fakta; dia menyusun dan mengaitkannya, dan berdasarkan fenomena yang menampak dalam cara itu, dia menemukan, dengan hukum pembuktian yang biasa, penyebab dari semua penyebab di bawahnya".[10] Tuhan berfungsi dalam cara yang persis sama seperti setiap fenomena alam; di dunia modern, hanya ada satu jalan menuju kebenaran, jadi teologi harus sesuai dengan metode ilmiah.

Selama 1840-an, Charles Grandison Finney (1792-1875), tokoh kunci dalam agama Amerika, membawa Kekristenan demokratis yang kasar dari daerah perbatasan ke kelas menengah perkotaan.[11] Finney menggunakan teknik-teknik yang lebih liar dari pada nabi-nabi yang lebih lama, tetapi ditujukan kepada para profesional dan pengusaha, mendesak mereka untuk mengalami Kristus secara langsung tanpa mediasi dari Kemapanan, untuk berpikir sendiri, dan memberontak terhadap para teolog akademis. Kekristenan adalah iman rasional yang ketat; Tuhannya adalah Pencipta dan Pengatur Alam yang bekerja melalui hukum-hukum

fisika.

Setiap peristiwa alam menunjukkan pemeliharaan oleh Tuhan; bahkan, emosi yang ditimbulkan oleh kebangkitan tidak secara langsung diilhami oleh Tuhan (seperti yang diduga Jonathan Edwards); sebagai gantinya, gairah kesalehan ini menunjukkan bahwa Tuhan bekerja melalui keterampilan para pendeta yang tahu cara membangkitkan tanggapan psikologis yang alamiah.

Para Evangelis membawa teologi alam, yang sampai saat ini tak banyak diminati, ke dalam arus utama. Walaupun mereka tetap bersikeras tentang transendensi Tuhan, mereka percaya secara paradoks bahwa Tuhan dapat diketahui melalui sains sebagai sebuah persoalan akal sehat. Mereka masih waspada terhadap para ahli yang terpelajar, mereka menginginkan agama berbahasa sehari-hari tanpa khayalan teologis yang muskil. Mereka membaca kitab suci dengan literalisme yang belum pernah terjadi sebelumnya, karena hal ini tampaknya lebih rasional daripada penafsiran alegoris yang dulu. Seperti wacana ilmiah, bahasa agama harus univokal, jelas, dan transparan. Kaum Evangelis juga membawa konsep Pencerahan tentang "kepercayaan" sebagai keyakinan intelektual ke tengah-tengah religiositas Protestan dan melanjutkan pemisahan yang alami dari yang adialami seperti pada zaman Pencerahan. Akhirnya, dalam upaya untuk membumikan iman mereka dalam sesuatu yang nyata, mereka mengikuti para *philosophes* dalam menjadikan moralitas sesuatu yang sentral bagi agama. mereka menginginkan Tuhan yang dirasionalkan, yang berbagi standar moral mereka sendiri dan bersikap seperti Evangelis yang baik.[12]

Pada masa lalu, perilaku moral dan penuh belas kasih telah mendekatkan orang dengan yang transenden; sekarang orang-orang menyatakan bahwa Tuhan itu "baik" dalam cara yang persis sama seperti manusia. Menariknya, Tuhan juga memiliki antusiasme yang sama seperti mereka untuk kebajikan demi menjamin kesuksesan di pasar: berhemat, ketenangan hati, disiplin diri, ketekunan, dan kesabaran. Tuhan yang seperti ini jelas dalam bahaya menjadi sebuah berhala.

Namun sekali lagi, agama Amerika terbukti menjadi kekuatan pemodernan, tetapi kali ini ia mendukung etos kapitalis, sementara

pada saat yang sama mengartikulasikan kritik yang sehat terhadap sistem. Selama 1820-an, kaum Evangelis membenamkan diri ke dalam perjuangan moral untuk mempercepat kedatangan Kerajaan, berkampanye menentang perbudakan, kemiskinan perkotaan dan eksploitasi, minuman keras, berjuang untuk reformasi pidana, pendidikan kaum miskin, dan emansipasi wanita. Ada penekanan pada nilai setiap manusia, egalitarianisme, dan cita-cita tentang hak asasi manusia yang tidak dapat dicabut. Kelompok-kelompok reformasi Kristen tersebut merupakan yang pertama menyalurkan efisiensi, energi, dan kemampuan birokratik kapitalisme ke dalam perusahaan nirlaba, mengajari orang-orang untuk merencana, mengorganisasi, dan mengejar tujuan.[13] Tersebar luas keyakinan bahwa perbaikan teknologi transportasi, mesin, kesehat an masyarakat, lampu gas, dan komunikasi yang memberi orang Amerika kendali sedemikian besar atas lingkungan mereka, juga akan menggiring kepada perbaikan moral.

Pada pertengahan abad ke-19, sebagian besar, mungkin, karena inisiatif Evangelis, orang Amerika menjadi lebih religius daripada sebelumnya. Pada 1780, hanya ada sekitar 2.500 jemaat di Amerika Serikat; menjelang 1820, ada 11.000, dan pada 1860 mencapai jumlah fenomenal 52.000---hampir dua puluh satu kali lipat.

Sebagai perbandingan, penduduk Amerika Serikat bertambah dari sekitar empat juta pada 1780 hingga sepuluh juta pada 1820 dan tiga puluh satu juta pada 1860---meningkat kurang dari delapan kali lipat.[14] Di Amerika, Protestan memberdayakan orang-orang melawan Kemapanan, dan kecenderungan ini masih terus berlanjut, sehingga sekarang sulit untuk menemukan suatu gerakan yang populer di Amerika Serikat yang tidak terkait dengan agama dalam beberapa cara. Pada 1850-an, Kekristenan di Amerika telah meng ambil apa yang diinginkannya dari Pencerahan dan, yakin pada kepastian yang diturunkan dari sains, tampak sangat selaras dengan dunia modern.

**

Sebaliknya, tipe baru ateisme yang sedang muncul di Eropa berbeda dengan "saintisme" dari Diderot dan d'Holbach.[15] Orang

Amerika curiga terhadap intelektualisme dan, terperangah melihat Revolusi Prancis, menggunakan agama Kristen untuk mempromosikan reformasi sosial. Tetapi, orang Jerman diilhami oleh Revolusi Prancis, yang telah menerjemahkan cita-cita intelektual Pencerahan menjadi sebuah program untuk keadilan dan kesetaraan. Situasi sosial dan politik di Jerman menihilkan aktivitas revolusioner, dan setelah pengalaman di Prancis, rasanya lebih baik mencoba mengubah cara orang berpikir daripada menggunakan kekerasan dan teror, sehingga selama 1830-an, kader intelektual anti-Kemapanan pun muncul di universitas-universitas.

Banyak di antara intelektual revolusioner ini yang melek-teologi. Di Jerman, teologi adalah disiplin yang maju dan progresif: dua dari setiap lima lulusan memiliki gelar teologis dan mengetahui bahwa mereka berada di garda depan perubahan agama. Pada akhir abad ke-18, para sarjana Jerman seperti Johann Eich horn (1752-1827), Johann Vater (1771-1826), dan Wilhelm De Wette (1780-1849) telah memelopori metode baru membaca Al kitab, menerapkan pada kitab suci metodologi historis-kritis modern yang digunakan untuk mempelajari teks-teks klasik. Sebagai hasilnya, mereka menemukan bahwa Pentateukh bukannya ditulis oleh Musa, melainkan disusun dari setidaknya empat sumber berbeda, dan mulai melihat kebenaran wahyu dan agama dalam cara yang sama sekali berbeda. Pemuda-pemuda lain menjadi murid Schleiermacher dan Hegel serta sangat ingin mempercepat kema juan dialektis yang telah dideskripsikan Hegel dengan menghapuskan ideologi dan lembaga yang reaksioner. Mereka terutama sangat marah dengan hak-hak sosial para ulama dan menganggap Gereja Lutheran sebagai benteng konservatisme.

Ateisme baru Eropa adalah produk kelaparan akan perubahan sosial dan politik radikal. Sebagai bagian dari rezim lama yang korup, gereja-gereja harus dihapuskan, bersamaan dengan Tuhan yang telah mendukung sistem tersebut.[16] Dengan semakin intensifnya modernisasi, industrialisasi dan pertumbuhan penduduk yang cepat selama 1840-an menyebabkan kekurangan sosial yang parah. Kerusuhan makanan secara brutal ditekan. Dalam iklim seperti itulah, Ludwig Feuerbach (1804-1872), murid

Schleiermacher dan Hegel, menerbitkan *The Essence of Christianity* (1841), yang dibaca secara luas bukan hanya sebagai suatu pernyataan teologis, melainkan sebagai traktat revolusioner. Feuerbach telah membawa seruan Hegel akan Tuhan dan agama dunia ini ke konklusi logisnya.[17] Jika ide tentang Tuhan eksternal yang jauh di luar sana terasa begitu mengasingkan, mengapa tidak menyingkirkannya sama sekali? Tuhan, menurut pendapat Feuerbach, hanyalah bikinan manusia yang menindas. Manusia memproyeksikan sifat-sifat mereka sendiri pada sebuah wujud imajiner yang sekadar refleksi dari diri mereka sendiri. Jadi, "kepercayaan manusia kepada Tuhan tidak lain dari keyakinannya pada dirinya sendiri ... yang dia hormati dan cintai pada Tuhannya tak lain adalah dirinya sendiri".[18]

Hegel benar. Tuhan tidak berada di luar kemanusiaan; kebaikan, kekuatan, dan cinta yang dinisbahkan kepadanya adalah sifat-sifat yang ada pada manusia dan harus dihormati karena dirinya sendiri.[19] Gagasan tentang Tuhan telah membuat orang Kristen kehilangan kepercayaan-diri,[20] mendorong mereka untuk berpikir bahwa "*di hadapan Allah, dunia dan manusia tidak berarti apa-apa*".[21] Orang harus menyadari bahwa *mereka* adalah satu-satunya "tuhan" yang ada dan memahami bahwa setiap otoritas yang berakar pada gagasan tentang Tuhan tidak lebih dari ekspresi kepentingan-diri yang terang-terangan.

Deklarasi Republik Kedua di Prancis pada 1848 menyebabkan tersebar luasnya harapan bahwa sesuatu yang serupa dapat dicapai di Jerman, dan ada seruan ke arah aturan konstitusional.

Berharap bahwa agitasi ini akan menyebar ke seluruh Eropa, Karl Marx (1818-1883) menerbitkan *Communist Manifesto*, tetapi satu tahun kemudian tampak jelas bahwa gerakan revolusioner telah gagal. Marx menganggap sudah sewajarnya Tuhan itu tidak ada, jadi dia tidak repot-repot untuk membenarkan ateismenya secara filosofis; satu-satunya tujuan dia adalah meringankan penderitaan manusia. Dilahirkan dalam keluarga Yahudi kelas menengah di Trier, Marx pernah belajar dengan Hegel di Berlin, tempat dia bertemu beberapa teolog paling kontroversial pada masa itu. Gagal mendapatkan jabatan akademis di Jerman, dia bekerja sebagai warta wan di Paris sampai dia dikeluarkan gara-gara

aktivitas politiknya dan menetap di London, tempat dia mulai menggarap *Das Kapital*, ana lisisnya yang monumental tentang kapitalisme.

Marx mengakui analisis Feuerbach cukup mengena, tetapi kurang dalam. Waktu untuk teori sudah berlalu. "Para filsuf hanya *menafsirkan* dunia," dia menegaskan secara empatik, "akan tetapi, tujuannya adalah untuk mengubahnya."[22] Daripada bermeditasi tentang dialektika Hegel, revolusioner yang komit harus mewujudkannya; dia harus membawa kontradiksi yang mendasari masyarakat kapitalis ke tempat terbuka, sehingga mempercepat munculnya kekuatan-kekuatan yang akan menafikannya. Tentu saja Tuhan adalah proyeksi kebutuhan manusia---itu sudah jelas--- Tetapi kebutuhan ini diciptakan oleh faktor-faktor materi dan sosial yang mengondisikan cara orang berpikir dan hidup. Ketidakadil an kapitalisme telah menghasilkan Tuhan yang sekadar ilusi yang menghibur:

Tekanan *agama* pada saat yang sama merupakan *ekspresi* penderitaan nyata dan sekaligus *protes* terhadap penderitaan nyata. Agama adalah keluhan makhluk yang tertindas, hati dunia yang tak berperasaan, sekaligus roh dari sebuah situasi yang tak berjiwa. Agama adalah *candu* masyarakat.[23]

Ketika pria dan wanita tidak lagi direduksi oleh sebuah sistem yang menindas menjadi "esensi yang direndahkan, diperbudak, di tinggalkan, dihinakan", gagasan tentang Tuhan akan menjadi layu.[24] Ateisme bukanlah sebuah teori abstrak, melainkan suatu proyek. Ini adalah program yang penting bagi kesejahteraan umat manusia: "*Penghapusan* agama sebagai *ilusi* kebahagiaan masyarakat *diperlukan* bagi kebahagiaan sejati mereka".[25]

Yang lainnya mulai berpendapat bahwa ilmu pengetahuanlah, yang sejak lama telah menjadi hamba setia agama, yang akan menghapuskan agama. Dalam enam jilid *Cours de philosophie positive* (1830-1842), filsuf Prancis Auguste Comte (1798-1847) menyajikan sejarah intelektual umat manusia dalam tiga tahap. dalam fase teologis primitif, manusia melihat dewa-dewa sebagai penyebab utama peristiwa; maka wujud-wujud adialami ini berubah menjadi abstraksi metafisik. Dan pada fase "positivis" atau ilmiah yang final dan paling maju, pikiran tidak lagi ditujukan

pada esensi batini berbagai hal, yang tidak dapat diuji secara empiris, tetapi berfokus hanya pada fakta. Sekarang budaya Barat akan memasukitahap positivis ketiga ini. Tidak ada jalan kembali. Kita tidak bisa mundur ke penghiburan teologis atau metafisik dari masa Lalu, tetapi dipaksa oleh hukum-hukum sejarah tak terelakkan untuk bergerak maju ke era sains.

Sains menjadi lebih ketat dan dalam prosesnya mulai melemahkan kepastian religius masyarakat. Pada 1830, Charles Lyell (1797-1875) menerbitkan jilid pertama bukunya, *Principles of Geology*, yang menyatakan bahwa kerak bumi jauh lebih tua daripada enam ribu tahun yang disebutkan dalam Alkitab; lebih jauh lagi, kerak itu tidak dibentuk secara langsung oleh Tuhan, tetapi akibat bertambahnya efek angin dan air secara perlahan-lahan.[26] Lyell, seorang Kristen yang berpikiran liberal, menolak untuk mem bahas implikasi teologis dari temuannya, karena sains "harus di jalankan seolah-olah kitab suci tidak ada".[27] Dia sangat jengkel dengan pekerjaan tak profesional beberapa rekannya, yang melekatkan "arti penting transenden" pada "setiap kesenjangan atau kesamaan yang ada antara fenomena alam dan interpretasi teks Ibrani yang umumnya diterima".[28] Dia kemudian mengeluarkan versi ilmiahnya sendiri tentang perbedaan kuno antara *mythos* dan *logos*. Sains dan teologi adalah disiplin ilmu yang berbeda dan berbahaya untuk mencampur keduanya.

Para ilmuwan tidak lagi menganggap disiplin mereka sebagai cabang dari "filsafat", yang selalu tertarik pada metafisika, dan mereka tidak lagi melihat diri mereka sebagai tuan-tuan-sarjana, Tetapi sebagai profesional. Pada pertengahan abad ke-19, bukan hanya fisikawan, melainkan juga geolog, botanikus, dan biolog yang merumuskan wawasan mereka dalam bahasa matematika yang eksak. Sebagai bagian dari etos profesional baru mereka, mereka mulai menuntut penilaian "positivis" atas kebenaran yang me ngecualikan apa pun yang dapat dikuantifikasikan.[29] Geolog Cambridge Adam Sedgwick (1785-1873) mendefinisikan sains sebagai: "pertimbangan tentang semua subjek, baik yang murni maupun campuran, yang dapat direduksi ke dalam pengukuran dan perhitungan".[30] Jelas ini tidak bisa mencakup Tuhan. Karena kemajuan teknologi yang luar biasa, para ilmuwan itu lebih

dihormati dibanding sebelumnya. Sains tampaknya merupakan avatar kemajuan. Sains itu pasti, tepat, dan akurat; ia mengakumulasi kebenaran dalam cara yang metodis, terarah, membuktikan teori-teorinya, mengoreksi kesalahan terdahulu, dan bergerak tanpa takut ke masa depan. Terkesan oleh keketatan profesionalnya yang baru dan bersemangat untuk berbagi prestise sains, orang-orang dalam disiplin yang lain semakin dipengaruhi oleh standar kebenaran positivis.

Namun, penyingkapan Lyell memberi banyak orang beriman, yang terbiasa berpikir bahwa sains ada di pihak mereka, sebuah sentakan yang menguntungkan. Di Amerika, setelah kepanikan singkat tetapi hebat, gereja Evangelis mulai menarik diri dari literalisme Alkitab mereka yang ketat. Tetapi, mereka masih bergantung pada argumen dari desain dan hanya sedikit yang sadar akan bukti baru yang mengganggu bahwa kehidupan itu sendiri---bukan hanya kerak bumi---telah berevolusi dari bentuk yang "lebih rendah" kepada yang "lebih tinggi". Rekaman fosil menunjukkan bahwa spesies yang tak terhitung jumlahnya telah gagal untuk bertahan hidup; alih-alih sebagai rancangan yang rapi, para geolog mengungkapkan sejarah alam yang penuh kepedihan, kematian, dan kepunahan rasial. Pada 1844, penulis Skotlandia populer Robert Chambers (1802-1871) menerbitkan *Vestiges of the Natural History of Creation*, mengatakan bahwa ilmuwan akan segera membukti kan adanya penjelasan alami yang murni bagi berkem bangnya kehidupan. Tetapi, yang lain mencoba "membaptis" penemuan-penemuan baru ini. Bagi profesor Swiss-Amerika Harvard Louis Agassiz (1807-1873), perjuangan ini telah menjadi bagian dari rencana besar Tuhan;[31] Tuhan sekadar mempersiapkan bumi untuk ditinggali manusia. Agassiz melihat bukti dari Pikiran Ilahi dalam simetri alam di mana pola-pola diulang pada setiap makhluk bertulang belakang. Ini tidak mungkin bersifat kebetulan: sebuah "hubungan yang cerdas dan dapat dipahami antara fakta-fakta alam harus dipandang sebagai bukti langsung adanya Tuhan yang berpikir".[32]

Namun, benih keraguan sudah ditanam. Penyair Inggris Alfred Tennyson (1809-1892) memberikan ekspresi yang menggugah tentang kecemasan tersembunyi yang sedang menggerogoti iman

orang-orang sezamannya. Keberhasilan seketika *In Memoriam* (1850) menunjukkan bahwa dia telah menyuarakan kekhawatiran yang tak terucapkan dari banyak orang. Selama dua ratus tahun, Kristen Barat telah didorong untuk percaya bahwa penyelidikan ilmiah terhadap alam mendukung iman mereka. Tetapi sekarang, tampak nya, jika rencana Ilahi itu memang ada, rencana itu kejam, tanpa perasaan, dan mubazir. Seperti Tennyson secara mengesankan mengatakan, Alam itu "bergigi dan bercakar merah". Karena bukti ilmiah yang selama ini terbiasa menjadi sandaran orang kini mulai dipertanyakan secara radikal, kita hanya bisa "samar-samar percaya pada harapan yang lebih besar":[33]

Tak ada yang berjalan dengan kakitanpa tujuan
Tak satu nyawa pun akan dibinasakan
Atau dibuang sebagai sampah ke dalam kehampaan
Ketika tumpukan itu telah tuntas dicipta Tuhan.[34]

Namun, "percaya" tampak samar dan tak substansial bersanding dengan pengetahuan yang kukuh, presisi, dan pasti. Tanpa dapat di verifikasi, kebenaran agama kini tampak "sia-sia" dan "rapuh".[35]

Lihatlah, kita tak tahu apa-apa;
Aku hanya bisa percaya bahwa yang baik akan kalah
Akhirnya---nantinya---akhirnya, dari semuanya,
Dan tiap musim dingin berganti musim semi.
Mimpiku bertanya: apa gerangan diri ini?
Bayi menangis di malam hari:
Bayi menangis meminta cahaya:
Dan tanpa bahasa, kecuali tangisan.[36]

Orang Victoria telah didorong untuk memandang diri mereka juga tak terkalahkan seperti itu; mereka percaya bahwa sains akan mengantarkan mereka ke dalam dunia spiritual dan kemajuan moral. Tetapi, tampaknya, dilucuti dari iman yang memampukan mereka menanggung penderitaan hidup, alih-alih menjadi matang, kemanusiaan masih menderita oleh kengerian dan kebingungan masa bayinya.

Sebagian teolog tanpa henti berdiri menantang kanonisasi teologi alam berbasis ilmiah. Horace Bushnell (1802-1876), pendeta terkenal bejat dari Kongregasionalis Hartford, Connecticut, dikecam sebagai bid'ah karena mengemukakan bahwa teologi memiliki lebih banyak kesamaan dengan puisi daripada dengan sains.[37]

Bahasa agama *harus* kabur dan samar, karena apa yang kita sebut "Tuhan" berada di luar jangkauan kecerdasan rasional. Pernyataan tentang Tuhan "selalu menegaskan sesuatu yang salah, atau bertentangan dengan kebenaran yang dimaksudkan", karena "mereka menisbahkan bentuk pada apa yang sebenarnya tidak berbentuk".[38] "Bentuk baku dogma" selalu mendistorsi kebenaran, karena "definisi, pada kenyataannya, hanya perubahan simbol, dan jika kita menganggapnya lebih, mereka tentu akan membawa kita pada kesalahan".[39] Keterangan yang dulunya dipandang lumrah, kini disambut dengan kemarahan. Orang Kristen Barat telah menjadi kecanduan bukti ilmiah dan yakin bahwa jika Tuhan bukan sebuah fakta yang bisa dibuktikan secara empiris, tidak ada kemungkinan bahwa agama itu benar.

***

Pada 27 Desember 1831, Charles Darwin, naturalis di kapal HMS *Beagle*, telah memulai lima tahun penelitian ilmiah di perairan Amerika Selatan untuk mempelajari flora, fauna, dan geologi di Tenerife, Kepulauan Cape Verde, Buenos Aires, Valparaiso, Galapagos, Tahiti, Selandia Baru, Tasmania, dan akhirnya Kepulauan Keeting. Bukti-bukti yang dia kumpulkan memaksanya untuk menyangkal argumen dari desain Paley. Tuhan jelas tidak menciptakan dunia persis seperti yang kita ketahui. Sebaliknya, tampak jelas bahwa spesies telah berevolusi secara perlahan sepanjang waktu, sembari mereka beradaptasi dengan lingkungan sekitar.

Selama proses seleksi alam, tak terhitung spesies yang telah tewas.

Pada November 1859, Darwin menerbitkan *The Origin of Species by Means of Natural Selection*. Kemudian, dalam *The Des cent of Man* (1871), dia menyarankan sesuatu yang bahkan lebih

kontroversial, yaitu bahwa *Homo sapiens* berkembang dari nenek moyang orang utan, gorila, dan simpanse. Manusia bukanlah puncak dari sebuah penciptaan yang bertujuan; seperti semua yang lain, mereka telah berevolusi dengan *trial and error* dan Tuhan tidak punya campur tangan langsung dalam penciptaannya.

Hipotesis evolusi menghancurkan begitu banyak prakonsepsi mendasar sehingga pada awalnya tak banyak yang dapat memahami nya secara keseluruhan. Bahkan, Alfred Russel Wallace (1823-1913), yang telah membuat kontribusi signifikan bagi pekerjaan Darwin, tidak bisa menerima tidak adanya satu Akal yang mengontrol.[40] Botanikus Amerika Asa Gray (1810-1888), seorang evolusio nis yang yakin serta seorang Kristen yang berdedikasi, menggunakan hipotesis evolusi dalam penelitiannya terhadap kehidupan tanaman, tetapi tidak dapat menerima ketiadaan rencana Ilahi yang menyeluruh.[41] Teori Darwin tidak hanya melemahkan teologi berbasis-desain yang telah menjadi andalan keyakinan Kristen Barat, tetapi menolak prinsip-prinsip sentral Pencerahan.

Namun, Darwin tidak berkeinginan menghancurkan agama.

Imannya naik-turun selama bertahun-tahun, khususnya setelah kematian tragis putrinya, Annie. Masalah utama dia dengan agama Kristen bukanlah soal seleksi alam, melainkan doktrin penghukuman kekal---yang tak diragukan lagi, merupakan reaksi terhadap khotbah api neraka. Dia mengatakan kepada Asa Gray bahwa tidak masuk akal untuk meragukan bahwa "seseorang bisa saja percaya pada ketuhanan dan sekaligus penganut evolusionis", menambahkan: "Saya belum pernah menjadi seorang ateis dalam pengertian mengingkari keberadaan Tuhan. Saya pikir bahwa pada umumnya (dan lebih-lebih ketika saya sudah lebih tua), tetapi tidak selalu, agnostik akan menjadi deskripsi yang paling tepat untuk kondisi pikiran saya."[42] Namun, sebagai hasil dari penelitiannya, Tuhan tidak lagi menjadi satu-satunya penjelasan ilmiah bagi alam semesta. Bukan hanya tidak ada bukti ilmiah untuk Tuhan; seleksi alam telah menunjukkan bahwa bukti seperti itu tidak mungkin. Jika orang Kristen ingin percaya bahwa proses evolusi dengan cara entah bagaimana diawasi oleh Tuhan---dan banyak yang percaya begitu---ini

nantinya akan lebih menjadi masalah pilihan pribadi.

Penemuan Darwin mempercepat kecenderungan yang sudah tumbuh untuk mengeluarkan teologi dari dis kusi ilmiah. Pada akhir 1860-an, sebagian besar ilmuwan masih Kristen, tetapi *qua* ilmuwan mereka telah berhenti berbicara tentang Tuhan. Sebagaimana ujar fisikawan Amerika Joseph Henry (1797-1878), kebenaran ilmiah menuntut bukti fisikal yang ketat; ia harus memungkinkan kita untuk "menjelaskan, memprediksi, dan dalam beberapa kasus mengontrol fenomena alam".[43] Karena sepenuhnya bergantung pada fakta konkret terukur, sains sekarang menolak semua hipotesis yang tidak didasarkan pada pengalaman manusia tentang alam dan, karena itu, tidak bisa diuji.

Salah satu orang pertama yang memahami bagaimana ini akan berdampak pada teologi natural adalah Charles Hodge, guru besar teologi Princeton, yang pertama menuliskan serangan gencar agama terhadap Darwinisme pada 1874. Dia mencatat bahwa para ilmuwan telah menjadi begitu terbenam di dalam kajian tentang alam, sehingga mereka *hanya* percaya pada sebab-sebab alami dan tidak menghargai bahwa kebenaran agama juga bersifat faktual dan harus dihormati.[44] Hodge bisa melihat apa yang akan terjadi dengan iman Kristen jika para ilmuwan tidak lagi menerima Tuhan sebagai penjelasan akhir. Dia tidak keliru ketika menyata kan bahwa agama, seperti yang dia ketahui, "harus berjuang untuk hidup nya melawan kelas besar manusia ilmiah".[45] Tetapi, ini tidak akan terjadi selama orang Kristen tidak membiarkan diri mereka menjadi begitu bergantung pada metode ilmiah yang sepenuhnya asing bagi agama. Hodge sendiri mempermasalahkan Darwin atas dasar ilmiah. Terjebak pada model prosedur ilmiah modern awal, dia masih melihat sains sebagai kumpulan sistematis fakta dan tidak memahami nilai pemikiran hipotetis. Dia menyimpulkan bahwa karena Darwin tidak membuktikan teorinya, maka itu tidak ilmiah. Menurut Hodge, mustahil "bagi setiap pikiran yang biasa-biasa saja" untuk memercayai bahwa struktur mata yang rumit, misalnya, bukanlah hasil dari desain.[46]

Namun, dalam penentangannya terhadap Darwin, Hodge adalah suara tunggal. Kebanyakan orang Kristen, tidak mampu menakar implikasi penuh dari seleksi alam, masih bersedia untuk

mengakomodasi evolusi. Darwin belum menjadi momok seperti yang belakangan ini. Selama akhir abad ke-19, Kristen konservatif jauh lebih terganggu oleh isu yang sama sekali berbeda.

Pada 1860, tahun setelah terbitnya *Origin*, tujuh rohaniwan Anglikan menerbitkan *Essays and Reviews*, serangkaian artikel yang membuat Kritik Tinggi Jerman atas Alkitab tersedia bagi masyarakat umum yang tidak menaruh curiga, yang sekarang tahu bahwa di luar dugaan mereka ternyata lima kitab pertama Alkitab bukan ditulis oleh Musa, Raja Daud bukanlah penulis Mazmur, dan mukjizat-mukjizat alkitabiah tidak lebih dari kiasan sastrawi.

Pada saat ini, para pemuka agama Jerman berpendidikan jauh lebih baik daripada rekan-rekan mereka di Britania dan Amerika, yang kurang diperlengkapi dengan baik untuk mengikuti kesarjanaan Jerman ataupun untuk menjelaskannya kepada jemaat mereka sendiri.[47] Tetapi pada 1850-an, Nonkonformis Inggris, yang tidak diperbolehkan untuk belajar di Oxford maupun Cam bridge, mulai menghadiri universitas Jerman dan membawa pulang Kritik Tinggi bersama mereka. Sudah mulai terjadi bentrokan antara sarjana-sarjana "ter-Jerman-kan" ini dan rekan-rekan mereka di per guruan tinggi dan seminari.

Essays and Reviews menimbulkan sensasi. Terbitan itu terjual dua puluh dua ribu eksemplar dalam dua tahun (lebih banyak dari pada *Origin* dalam dua puluh tahun pertama penerbitannya), melebihi tiga belas edisi dalam lima tahun dan menginspirasi sekitar empat ratus buku dan artikel untuk menanggapinya.[48] Tiga dari penulisnya termasuk lingkaran rohaniwan progresif dan ilmuwan di Oxford dan Cambridge, yang terus saling mengikuti perkembangan di bidang mereka:[49] Baden Powell (1796-1860), profesor Savilian di bidang geometri di Oxford; Benjamin Jowett (1817-1893), ahli klasik dan kemudian pengajar di Balliol College; dan Mark Pattison, Rektor Lincoln College. Esai-esai mereka memiliki kualitas yang berbeda-beda: mereka mendiskusikan sifat nubuat prediktif, penafsiran kisah mukjizat, dan kepengarangan Kitab Kejadian. Namun, sejauh ini, artikel yang paling penting adalah esai Jowett "Tentang Interpretasi Kitab Suci", yang menyata kan bahwa Alkitab harus tunduk pada kesarjanaan yang ketat sebagaimana teks-teks kuno lainnya. Evangelis Protestan,

yang telah diajarkan untuk mencari makna harfiah kitab suci dan dalam prosesnya kehilangan pemahaman tentang hakikat mitologi, merasa ide-ide ini sangat mengganggu. Pada 1888, novelis Inggris Mrs Humphry Ward menerbitkan *Robert Elsmere*, yang mencerita kan kisah seorang rohaniwan yang imannya dihancurkan oleh Kri tik Tinggi. Pada suatu saat, istrinya mengeluh, "Jika Injil bukan benar pada kenyataannya, seperti sejarah, saya tidak bisa mengerti bagaimana kitab itu bisa dianggap benar sama sekali, atau memiliki nilai apa pun."[50]

Novel ini menjadi *bestseller*, yang meng indikasikan bahwa banyak pembaca ikut merasakan dilemanya.

Hierarki itu pun terganggu oleh teori-teori baru ini. Segera setelah penerbitan *Essays and Reviews*, sebuah surat kepada *The Times*, ikut ditandatangani oleh Uskup Agung Canterbury dan dua puluh lima uskup lain, mengancam akan membawa para penulisnya ke pengadilan gerejawi. Dua orang memang benar-benar diadili lantaran bid'ah, dijatuhi hukuman---meskipun keputusannya belakangan digugurkan---dan kehilangan jabatan mereka, dan Jowett di hentikan sementara dari tugas-tugas administrasi. Para uskup, teo log, dan profesor bekerja sama dalam simposium besar untuk melawan *Essays and Reviews*, dan dalam aliansi yang tidak biasa, Anglo-Katolik bergabung dengan Evangelis dalam sebuah pernyataan yang menegaskan inspirasi Ilahi dari Alkitab. Tujuh ratus tujuh belas ilmuwan (yang berstatus minor) juga menandatangani protes bernada keras, dan beberapa penandatangan mendirikan Institute Victoria untuk membela kebenaran literal kitab suci.[51]

Teolog yang lebih progresif yang mengadopsi metode historis-kritis baru sering menemukan bahwa para pendukung setia mereka adalah ilmuwan yang, seperti mereka, berada di ujung tombak bidang mereka.[52] Ketika, misalnya, John William Colenso (1814-1883), misionaris Uskup Natal, diasingkan karena studi atas Lima Kitab Musa, Lyell memperkenalkannya kepada klubnya, memberinya bantuan keuangan, dan keduanya menjadi teman erat.

Ketika Pendeta Frederick William Farrar (1831-1903) menulis sebuah artikel tentang Banjir Besar, dengan mengatakan,

berdasarkan bukti yang diberikan oleh Kritik Tinggi dan geolog, ban jir itu sebenarnya tidak menutupi seluruh bumi, esainya ditolak oleh editor *Dictionary of the Bible*, William Smith. Tetapi Darwin mendukung pencalonan Farrar untuk Royal Society, dan Farrar adalah salah seorang pemikul peti mati Darwin dan menyampaikan pidato yang menggugah di samping kuburnya.[53]

Di Amerika Serikat, orang Kristen yang lebih liberal bersikap terbuka terhadap Kritik Tinggi. Henry Ward Beecher (1813-1887), putra Lyman, percaya bahwa doktrin dan keyakinan harus mengambil tempat kedua dibanding pekerjaan sosial. Dan dia berpendapat bahwa tidaklah Kristiani untuk menghukum seseorang lantaran memegang pandangan teologis yang berbeda. Kaum liberal juga bersedia "membaptis" Darwinisme, dengan alasan bahwa Tuhan sedang bekerja dalam proses seleksi alam dan bahwa umat manusia secara bertahap berkembang ke arah kesempurnaan rohani yang lebih besar: tak lama lagi, orang-orang akan menemukan bahwa tidak ada jurang yang memisahkan mereka dari Tuhan dan bahwa mereka dapat hidup damai dengan satu sama lain.

Tetapi, keretakan berkembang antara kaum liberal dan konservatif.

dalam oposisi berdedikasi terhadap Kritik Tinggi, Charles Hodge bersikeras bahwa setiap kata dari Alkitab diilhami oleh Tuhan dan benar tanpa dapat diragukan. Putranya, Archibald, menulis pembelaan klasik atas kebenaran harfiah Alkitab bersama koleganya yang lebih muda, Benjamin Warfield. Semua cerita dan pernyataan dari Alkitab "mutlak bebas dari kesalahan dan meng ikat bagi iman dan kepatuhan". Semua yang ada dalam Alkitab adalah "kebenaran yang sesuai dengan fakta" tanpa syarat.[54]

Pada 1886, pendeta revivalis Dwight Lyman Moody (1837-1899) mendirikan Institut Alkitab Moody di Chicago untuk memerangi Kritik Tinggi. Tujuannya untuk menciptakan kader yang menentang ide-ide palsu yang, menurut pendapatnya, akan membawa bangsa menuju kehancuran. Akademi serupa didirikan oleh William B. Riley di Minneapolis pada 1902 dan oleh raja minyak Lyman Stewart di Los Angeles pada 1907. Bagi sebagian orang, Kritik Tinggi menjadi simbol dari segala sesuatu yang salah dalam dunia

modern. "Jika kita tidak memiliki standar yang sempurna," argumen pendeta Methodis Alexander McAlister, "kita mungkin sebaiknya juga tidak memiliki standar sama sekali"; sekali kebenaran Alkitab dibongkar, semua nilai yang baik akan lenyap.[55] Bagi pengkhotbah Methodis Leander W. Mitchell, Kritik Tinggi yang harus disalahkan atas mabuk-mabukan dan perselingkuhan yang sekarang menyebar luas di Amerika Serikat,[56] sementara Presbiterian M.B. Lambdin melihatnya sebagai penyebab meningkatnya angka perceraian, korupsi, penyogokan, kejahatan, dan pembunuhan.[57] Tetapi, kelantangan klaim ini mencerminkan sebuah kecemasan. Orang Kristen telah diajarkan untuk menganggap kebenaran agama juga berada dalam genggaman pikiran mereka dan untuk memperlakukan makna kitab suci sebagai faktual. Sikap ini akan menjadi semakin sulit untuk dipertahankan.

Setelah Darwin, adalah mungkin untuk menyangkal keberadaan Tuhan tanpa bertentangan dengan bukti ilmiah yang paling otoritatif. Untuk pertama kalinya, ketidakpercayaan adalah sebuah opsi intelektual yang terbuka dan dapat berkelanjutan. Tetapi, orang masih waspada terhadap istilah "ateis". Pembaru sosial Inggris, George Holyoake (1817-1906), lebih suka menyebut dirinya seorang "sekularis", karena ateisme masih memiliki nada tindakan tak bermoral.[58] Charles Bradlaugh (1833-1891), yang menolak untuk mengambil sumpah parlementer dengan menyebut nama Tuhan ketika dia mengambil jabatannya di House of Commons, sangat bangga menyebut dirinya seorang ateis---tetapi segera kehilangan posisinya: "Saya tidak mengatakan bahwa tidak ada Tuhan; dan sampai Anda mengatakan kepada saya apa yang Anda maksud dengan Tuhan, saya tidak cukup sinting untuk mengatakan apa pun tentang itu." Tetapi, dia tahu bahwa Tuhan bukanlah "*sesuatu* [sepatah kata yang sengaja dicetaknya miring] yang sama sekali lain dan berbeda dalam substansinya" dari dunia yang kita ketahui.[59]

Biolog Inggris Thomas H. Huxley (1825-1895) merasa bahwa ateisme terang-terangan terlalu dogmatis, karena membuat klaim metafisis tentang non-eksistensi Tuhan atas dasar bukti fisikal yang tidak memadai.[60] Mungkin Huxleylah yang menciptakan

istilah "agnostik" (sebuah kata yang didasarkan pada bahasa Latin *agnosco*: "Aku tidak tahu") suatu waktu pada 1860-an. Bagi Huxley, agnostisisme bukan sebuah keyakinan, melainkan sebuah metode.

Persyaratannya sederhana: "Dalam hal intelek, jangan berpura-pura bahwa kesimpulan-kesimpulannya pasti jika tidak dibuktikan dan tidak dapat dibuktikan." Karena mereka semua mempertahankan keengganan yang berprinsip ini, menolak kemewahan kepastian yang mutlak, Socrates, Paulus, Luther, Calvin, dan Descartes semuanya adalah agnostik, dan agnostisisme kini adalah "prinsip dasar sains modern".[61] Tetapi, Huxley juga melihat rasionalisme ilmiah sebagai agama sekuler baru yang menuntut konversi dan komitmen total. Orang harus memilih antara mitos-Mitos agama dan kebenaran ilmu pengetahuan. Tidak boleh ada kompromi: "satu atau yang lain harus mengalah setelah perjuangan yang tidak diketahui berapa lamanya".[62]

Huxley jelas merasa bahwa ada sesuatu yang diperjuangkannya. Sementara sains adalah simbol kemajuan yang tak dapat dibalik, agama tampaknya merupakan bagian dari dunia lama yang ditakdirkan untuk menghilang.[63] Bagi Robert G. Ingersoll (1833-1899)---pengacara, orator, dan jaksa agung---yang menjadi juru bicara terkemuka agnostisisme Amerika, kemanusiaan akan segera lepas dari Tuhan: suatu hari, semua orang akan mengakui bahwa agama adalah sebuah spesies punah.[64] Bagi penyair dan novelis Amerika Charles Eliot Norton (1827-1908), "hilangnya kepercayaan agama di kalangan porsi ras yang paling beradab adalah sebuah langkah dari sifat kekanak-kanakan menjadi dewasa".[65]

Pada 1870-an, ke yakinan ini telah diperkeras menjadi sebuah mitos baru yang melihat agama dan sains seperti terkunci dalam konflik aba di dan tak terelakkan. Para kampiun sains membangun sejarah revisionis tentang hubungan antara keduanya yang, diceri takan secara berbunga-bunga, menjadikan para pahlawan "kemajuan"---Bruno, Galileo, Luther---sebagai korban tak berdaya dari kejahatan besar dan fanatik puritan. Bagi propagandis Amerika Joel Moo dy, agama adalah "sains kejahatan".

Kaum lelaki dengan budaya yang murah hati atau berpendidikan tinggi serta kaum perempuan dengan kesalehan dan kebajikan terkemuka dari gubuk-gubuk sederhana hingga di atas takhta, telah digiring ke dalam hal-hal yang berkaitan dengan hati nurani atau disembelih di hadapan pengacau ceroboh bernafsu atas nama Tuhan. Anggota badan laki-laki dan perempuan itu telah direnggutkan dari tubuh mereka, mata mereka dicungkil, daging mereka hancur dan perlahan-lahan dipanggang, anak-anak mereka secara barbarik disiksa di depan mata mereka, lantaran pendapat agama mereka.[66]

Bagi Ingersoll, sejarah manusia telah terluka oleh "konflik mematikan" di mana pembela kebenaran yang pemberani dan kesepian "berusaha melawan rasa takut dan mental perbudakan, prasangka, dan kesyahidan" telah menyeret kemanusiaan "sedikit demi sedikit" semakin mendekati kebenaran.67

Pada 1871, John William Draper (1811-1882), kepala Departemen Kedokteran di New York University, menerbitkan *The History of the Conflict between Religion and Science*, yang naik cetak lima puluh kali dan diterjemahkan ke dalam sepuluh bahasa. Sementara Agama menempel malu-malu pada kebenaran wahyu yang tidak bisa diubah, Sains dengan cepat melangkah ke depan, memberi kita teleskop, barometer, kanal, rumah sakit, sanitasi, sekolah, telegraf, kalkulus, mesin jahit, senapan, dan kapal perang. Hanya Sains yang dapat membebaskan kita dari tirani Agama (Draper terbiasa menggunakan huruf besar untuk istilah-istilah ini sehingga mereka tampak seperti tokoh-tokoh dalam drama moralitas).

"Para pendeta harus belajar menjaga diri tetap berada dalam domain yang telah mereka pilih, dan berhenti membelenggu filsuf yang, sadar akan kekuatannya sendiri dan kemurnian motif-motif nya, tidak akan membiarkan interferensi seperti itu lagi."[68]

Namun, pada akhirnya, polemik Draper ini dirusak oleh bias anti-Katoliknya yang terlalu gamblang. Yang kurang populer, tetapi akhirnya lebih berpengaruh adalah *A History of the Warfare of Science and Theology in Christendom* (1896) oleh sekularis bernafsu Andrew Dixon White (1832-1918), Presiden pertama Cornell University.

Dalam semua sejarah modern, campur tangan sains dalam apa yang dianggap kepentingan agama, tidak peduli seberapa teliti gangguan tersebut mungkin, telah mengaki bat kan keburukan bagi agama maupun ilmu pengetahuan--- selalu demikian. Dan, di sisi lain, semua penyelidikan ilmiah yang tidak terkendali, tidak peduli seberapa berbahaya tampaknya sebagian dari tahapannya bagi agama, untuk saat ini, telah selalu menghasilkan kebaikan tertinggi bagi agama dan ilmu pengetahuan. [69]

Keduanya sangat bertentangan. Salah satu tokoh ini memberi banyak manfaat bagi umat manusia; yang lainnya jahat dan berbahaya. Sejak Agustinus menegaskan tentang "otoritas mutlak kitab suci", semua teolog "tanpa kecuali, telah memaksa manusia menjauh dari kebenaran, dan telah menyebabkan dunia Kristen tersan dung selama berabad-abad ke dalam jurang kesalahan dan penderitaan".[70]

Pada kenyataannya, hubungan antara sains dan iman lebih rumit dan bernuansa. Tetapi, polemik berlebihan ini tetap menjadi dagangan kritik ateis terhadap agama dan secara luas diterima sebagai kenyataan. Kekeliruan tafsir Draper atas pandangan Agusti nus tentang kitab suci adalah salah satu contoh dari biasnya.

Salah satu kisah aprokrifa paling gigih yang berkembang saat ini adalah kisah pertemuan Huxley dengan Samuel Wilberforce, Uskup Oxford. Pada Juni 1860, tak lama setelah penerbitan *Origin*, mereka mengambil bagian dalam sebuah perdebatan pada pertemuan Aso siasi Inggris. Wilberforce diceritakan datang mengunjungi galeri dan telah menunjukkan bahwa dia sama sekali tidak memahami evolusi, menutupnya dengan menanyakan secara bercanda apakah Huxley mengaku sebagai keturunan monyet melalui nenek atau kakeknya. Huxley menyahut bahwa dia lebih suka diturunkan dari kera daripada orang seperti Wilberforce, yang menggunakan bakat besarnya untuk mengaburkan kebenaran. Ini adalah sebuah kisah yang secara brilian merangkum mitos "perang" dalam penggambarannya tentang

kemenangan Sains yang berani atas Agama yang bodoh dan mudah berpuas diri. Namun, seperti yang telah berulang-ulang ditunjukkan para sarjana, tidak ada catatan tentang percakapan ini sampai 1890-an. Hal ini tidak disebutkan dalam kisah-kisah kontemporer pertemuan tersebut. Sebenarnya, Wilberforce sangat fasih dalam teori Darwin; pidatonya di British Institution merangkum tinjauan yang baru-baru ini ditulisnya atas *Origin*, yang oleh Darwin sendiri---setelah mengakui bahwa Wilber force menunjukkan kelalaian serius dalam argumennya yang harus dia perbaiki---dianggap "luar biasa pintar".[71]

Terkait erat dengan mitos "perang" dalam polemik ateis adalah pandangan bahwa kepercayaan itu sendiri tidak bermoral, yang juga menjadi unsur penting ideologi ateis. Ini berasal dari penerbitan *Ethics of Belief* (1871) oleh William Kingdom Clifford (1845-1879), profesor matematika di University College, London, yang berpendapat bahwa menerima sebuah pendapat tanpa bukti yang memadai tidak dapat dibenarkan bukan hanya secara intelektual, melainkan juga secara moral. Dia mengilustrasikan tesisnya dengan kisah tentang seorang pemilik kapal yang mengetahui bahwa kapalnya membutuhkan perbaikan luas, tetapi memutuskan tidak melakukan pengeluaran biaya untuk itu. Dengan pertimbangan, kapal itu telah selamat dalam banyak perjalanan dan bahwa Tuhan tidak akan membiarkannya tenggelam bersama begitu banyak penumpang. Ketika kapal karam di tengah samudra, dia mampu mengumpulkan asuransi.

Buku Clifford seketika menimbulkan reaksi. Pada akhir 1860-an, pemujaan luas terhadap sains sebagai satu-satunya jalan kebenaran telah membuat gagasan tentang "kepercayaan" tanpa verifikasi menjadi sesuatu yang ofensif, tidak hanya secara intelektual, tetapi juga secara moral. Bagi sosiolog Amerika Lester Ward, takhayul (istilah yang dia terapkan secara tanpa pandang bulu pada setiap ide agama) menyebabkan pelembekan neurologis otak dan melemahkan serat moral. Sekali Anda telah menerima gagasan bahwa beberapa hal terletak di luar pemahaman manusia, Anda siap untuk menelan apa saja.[72] Bagi filsuf Inggris John Stuart Mill (1806-1873), delusi iman "akan mengesahkan separuh ilusi nakal yang tercatat dalam sejarah".[73]

Kecenderungan untuk mudah percaya adalah suatu tindakan pengecut hina: "Beri aku badai dan prahara pemikiran dan tindakan, daripada ketenangan mati kebodohan dan iman!" Ingersoll memprotes dengan kelihai an nya yang biasa. "Usir aku dari Eden jika kau mau; namun terlebih dulu biarkan aku makan dari buah pohon pengetahuan!"[74]

Hari ini kita begitu terbiasa dengan gagasan bahwa sains dan agama saling berselisih sehingga ide-ide ini tidak lagi mengejutkan kita. Tetapi, pada akhir abad ke-19, kebanyakan gerejawan masih berharap dukungan dari sains; mereka masih belum sepenuhnya mencerna bagaimana Darwinisme benar-benar telah meng gerogoti teologi natural yang menjadi landasan "ke percayaan" mereka. Pada saat ini, bukan kaum agamawan yang memicu antagonisme antara kedua disiplin, melainkan para pendukung sains.

Kebanyakan ilmuwan tidak tertarik menistakan agama; mereka puas jika dapat dengan tenang menjalankan pe nelitian mereka dan hanya menunjukkan keberatan ketika para teolog berusaha menghambat penyelidikan mereka.[75] Orang-orang yang memopulerkan Darwinlah yang terus menyerang dengan melancar kan sikap anti-agama.

Selama dekade terakhir abad ke-19, Karl Vogt (1817-1895), Lud wig Buchner (1824-1899), dan Ernst Haeckel (1834-1919) berkeliling Eropa untuk memberikan kuliah secara berapi-api kepada khalayak ramai.[76] Vogt adalah seorang ilmuwan yang baik (meskipun sebagian rekannya khawatir bahwa dia mencapai kesimpulannya dengan terlalu tergesa-gesa), tetapi bersikap anti-pendeta dengan begitu sengit sehingga ketika dia membahas agama, dia kehilangan semua perspektif. Vogt menggunakan metode menampilkan iman dengan cara yang paling sederhana---mencaci maki mitos Bahtera Nuh, misalnya, seolah-olah itu adalah ham-batan nyata bagi kemajuan ilmiah---dan kemudian mencurahkan jumlah waktu dan energi yang tidak proporsional untuk menyerang boneka jerami kekeliruan logika yang sudah ditegakkannya.

Ketika mereka mengalihkan perhatian pada agama, ketiganya cenderung beranjak dari sikap presisi yang mencirikan diskusi

mereka tentang sains, sehingga kritik mereka dijangkiti oleh generalisasi liar. Ketika membaca karya *bestseller* Haeckel, *The Riddle of the Universe*, filsuf Friedrich Paulsen mengatakan dia terbakar rasa malu membayangkan bahwa itu adalah tulisan seorang sar jana Jerman di ranah kesarjanaan.[77] Haeckel itu, misalnya, berpendapat bahwa pada Konsili Nicea, para uskup mengompilasi Perjanjian Baru dengan hanya memilih empat Injil secara acak dari setumpuk dokumen palsu---informasi yang diperoleh nya dari sebuah pamflet Inggris yang sangat keji. Dia bahkan keliru menyebut tanggal Nicea. Ketika membahas sains, Haeckel bersikap hati-hati, metodik, dan khidmat; tidak satu pun dari kualitas tersebut yang tampak saat dia menulis tentang agama.

Huxley tidak memberi banyak perhatian pada polemik ini, karena dia mengerti bahwa tidak ada investigasi dunia fisik yang bisa memberikan bukti untuk mendukung atau menentang Tuhan. Dia berpendapat bahwa Draper seorang yang membosankan, Vogt idiot, dan sangat membenci karya terlaris Buchner, *Force and Matter*, yang menyatakan bahwa alam semesta tidak memiliki tujuan, bahwa segala sesuatu berasal dari satu sel, dan hanya seorang idiot yang bisa percaya kepada Tuhan. Pascal telah menjelas kan bahwa "hati memiliki nalarnya sendiri" untuk keyakinan yang tidak dapat diakses oleh kekuatan penalaran kita, dan ini tampaknya juga berlaku untuk ketidakpercayaan akhir abad ke-19. Penyebar ateis tidak memberikan contoh ketepatan, objektivitas, dan pemeriksaan tidak memihak atas bukti-bukti yang sekarang mencirikan rasionalisme ilmiah yang mereka agungkan. Namun, serangan emosional mereka menarik massa yang besar. SeLalu ada sikap tidak toleran dalam modernitas; sepertinya, sudah sejak lama ada kebutuhan untuk menyangkal ortodoksi sebagai syarat penciptaan kebenaran baru. Ateisme masih merupakan kegairahan minoritas, tetapi orang-orang yang memelihara keraguan tersembunyi namun belum siap untuk melepaskan iman mereka mungkin merasa kritik yang bergairah ini memberi kelegaan secara tak langsung.

Orang lain melepaskan iman mereka dengan sesal dan tidak merasakan tantangan Promethean, tidak ada pembebasan yang

me-ma bukkan. Dalam "Dover Beach", penyair Inggris Matthew Arnold (1822-1888) mendengar "raung penarikan diri yang melankolis dan panjang" dari iman saat ia surut, membawa "nada abadi kesedihan di dalamnya". Manusia hanya bisa bergantung pada satu sama lain untuk kenyamanan, untuk dunia yang dulunya tampak

> Begitu beragam, begitu indah, begitu baru,
> Tak benar-benar memiliki bahagia, atau cinta, atau cahaya,
> Tak pula kepastian, atau damai, atau pertolongan dalam derita;
> Dan kita di sini seperti pada dataran senja
> Dalam kebingungan perjuangan dan pelarian diri yang melanda,
> Sementara pasukan kebodohan bertempur di tengah gulita.[78]

Agama paling-paling telah membantu orang untuk membangun sebuah tempat perlindungan di dalam diri mereka yang me mungkinkan mereka hidup secara kreatif dengan kesedihan hidup. Tetapi pada zaman ilmiah, keamanan batin itu telah ditukar dengan sebuah kepastian yang tidak berkelanjutan. Saat iman mereka surut, banyak orang Victoria merasakan kehampaan yang di tinggalkannya.

Ketika filsuf Jerman Friedrich Nietzsche (1844-1900) memandang ke dalam hati orang-orang sezamannya, dia menemukan bahwa Tuhan sudah mati, tetapi masih sedikit orang yang menyadari hal ini.[79] Dalam *The Gay Science* (1882), dia menceritakan kisah orang gila yang suatu pagi berlari ke pasar sambil menangis, "Aku mencari Tuhan!" Dengan berseloroh, penonton yang berpikiran canggih bertanya kepadanya, apakah Tuhan melarikan diri atau berhijrah. "Ke mana Tuhan pergi?" orang gila itu ditanya. "Kita telah membunuhnya---kau dan aku! Kita semua pembunuhnya!"[80]

Kemajuan ilmu pengetahuan yang mencengangkan telah membuat Tuhan agak tidak relevan; itu telah menyebabkan manusia berfokus begitu kuat pada dunia fisik sehingga mereka secara konstitusional tidak lagi mampu menganggap serius Tuhan. Kematian Tuhan---kenyataan bahwa Tuhan Kristen telah menjadi

tidak bisa dipercaya---sudah "mulai menampak bayangannya yang pertama di Eropa". Minoritas kecil yang mampu memahami implikasi dari peristiwa tak terduga ini telah menemukan bahwa "sebagian mata hari tampaknya telah terbenam dan kepercayaan yang mendalam telah berubah menjadi keraguan".[81]

Dengan membuat "Tuhan" sebuah kebenaran spekulatif murni yang dapat dicapai oleh akal rasional dan ilmiah, tanpa ritual, doa, atau komitmen etis, manusia berarti telah membunuh Tuhan itu sendiri. Seperti kaum Marrano Yahudi, orang Eropa mulai mengalami agama sebagai sesuatu yang lemah, sewenang-wenang, dan tak bernyawa. Orang gila itu ingin percaya kepada Tuhan, tetapi dia tidak bisa. Yang tak terpikirkan telah terjadi: semua yang telah ditunjuk oleh simbol Tuhan---kebaikan, keindahan, ketertiban, perdamaian, kejujuran, keadilan *mutlak*---secara perlahan tapi pasti lenyap dari kebudayaan Eropa. Moralitas tidak lagi diukur dengan mengacu pada nilai tertinggi yang melampaui kepentingan manusia, tetapi semata-mata oleh kebutuhan saat ini. Bagi Marx, kematian Tuhan telah menjadi sebuah proyek---sesuatu yang harus dicapai pada masa depan; bagi Nietzsche, itu sudah terjadi: hanya masalah waktu sebelum "Tuhan" tidak lagi menjadi sebuah kehadiran dalam peradaban ilmiah Barat. Kecuali jika sebuah absolut yang baru dapat ditemukan untuk mengambil alih kedudukannya, semuanya akan berantakan dan relatif: "Apa jadinya kita jika bumi ini kita lepaskan dari matahari?" tanya orang gila itu. "Ke mana bumi bergerak sekarang? Apakah kita akan terus jatuh? Ke belakang dan ke samping dan ke depan ke segala penjuru? Apakah masih ada yang di atas dan di bawah? Apakah kita tidak tersesat, seolah-olah melalui ketiadaan yang tak terbatas?"[82] Nietzsche, tentu saja, akrab dengan argumen filosofis dan ilmiah untuk menyangkal Tuhan, tetapi dia tidak mau repot-repot untuk mengulang-ulangnya. Tuhan tidak mati karena kritik Feuer bach, Marx, Vogt, dan Buchner. Yang ada hanyalah perubahan suasana hati. Seperti Tuhan Langit kuno, Tuhan modern yang jauh sedang menyurut dari kesadaran para penyembahnya yang dahulu.

Abad itu dimulai dengan sebuah keyakinan tentang kemungkinan tak terbatas yang membukakan jalan bagi ketakutan tak bernama.

Tetapi, Nietzsche percaya, manusia bisa melawan bahaya nihilisme dengan membuat diri mereka sendiri Ilahi. Mereka harus menjadi absolut yang baru dan mengambil tempat Tuhan.

Tuhan yang telah mereka proyeksikan di luar diri mereka dapat dilahirkan di dalam jiwa manusia sebagai *Ubermensch* ("Manusia Super"), yang akan menyediakan makna bagi alam semesta. Untuk mencapai hal ini, kita harus memberontak melawan Tuhan Kristen, yang telah menandai batas yang dapat dilampaui manusia, mengasingkan kita dari tubuh dan hasrat kita, dan melemahkan kita dengan cita-cita kasih sayang. Sebagai inkarnasi kehendaknya untuk berkuasa, *Ubermensch* akan mendorong evolusi spesies ke dalam sebuah fase baru, sehingga umat manusia akhirnya akan menjadi Ilahi. Tetapi, apa yang akan terjadi ketika manusia benar-benar membayangkan bahwa mereka adalah realitas tertinggi dan menjadi hukum bagi diri mereka sendiri? Apa yang akan terjadi ketika cita-cita *kenosis* digantikan oleh nafsu telanjang untuk pemberdayaan, didukung oleh kapasitas besar teknologi ilmiah?

Sigmund Freud (1856-1939), pendiri ilmu psikoanalisis, menggambarkan pergeseran suasana hati yang telah didiagnosis Nietzsche.83 Walaupun dia dibesarkan dalam keluarga Yahudi yang menyikapi agama dengan sangat serius---atau, mungkin, justru *karena* pendidikan agamanya---Tuhan memang telah mati bagi Freud.

Dia tidak menjadi seorang ateis sebagai akibat dari studi psikologinya; dia adalah seorang psikoanalis karena dia seorang ateis.

Bagi Freud, gagasan tentang Tuhan tidak bisa dipertahankan. pada 1875, dia telah menemukan tulisan-tulisan Feuerbach, yang sejak 1840-an sudah memudar, dan percaya secara implisit pada mitos "peperangan": dalam konflik yang tampaknya tak berkesudahan ini, agama harus dilenyapkan.[84] Sains sendiri tidak bisa menjamin kesehatan fisik dan mental manusia dan, bahkan, kemenangannya tak terelakkan. Rasionalitas manusia akan datang dengan sendirinya, secara bertahap mendobrak belenggu yang telah menghambat perkembangannya. "Suara akal adalah suara yang lembut," tulis Freud, dan pada akhirnya akan berhasil

memberangus agama, tetapi hanya pada "masa depan yang jauh, masih jauh".[85] Berbahaya untuk memaksa orang ke dalam ateisme terlalu dini, karena hal itu dapat mengakibatkan penyangkalan yang tidak sehat.

Freud telah belajar kedokteran di Universitas Wina, tetapi selalu memiliki minat yang mendalam terhadap agama dan filsafat.

Studi agamanya dilakukan dalam terang kematian Tuhan di dalam hatinya. Tidak perlu membenarkan ateismenya karena kebenarannya sudah jelas. Gagasan tentang Tuhan "begitu jelas kekanak-ka nakan, begitu asing dengan kenyataan sehingga bagi siapa pun yang bersikap ramah terhadap kemanusiaan, menyakitkan untuk berpikir bahwa sebagian besar manusia tidak akan pernah bisa naik melampaui pandangan hidup ini".[86] Dengan mengamati kesamaan antara ritual keagamaan dan ritual obsesif beberapa pasien nya, Freud menyimpulkan bahwa agama adalah sebuah neuro sis yang berbatasan dengan kegilaan. Hasrat akan Tuhan muncul dari pengalaman ketakberdayaan bayi dan kerin duannya akan seorang pelindung. Hal itu mencerminkan kegairahan anak-anak untuk keadilan dan kejujuran serta kerinduan untuk hidup terus selama-lamanya.

Freud sudah mengembangkan teorinya tentang asal-usul iman sebelum mulai mempelajari agama. Dia hanya memilih teks, yang dia tafsirkan secara agak eksentrik, yang mendukung keya kin annya bahwa agama bermula dari tekanan psikologis yang mencerminkan perkembangan evolusi kita. Dia dipengaruhi oleh teori evolusi Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), yang menganggap semua makhluk hidup memiliki dorongan bawaan untuk beradaptasi dengan lingkungan mereka. Untuk mencapai daun pada cabang yang tinggi, seekor jerapah belajar cara melakukan peregangan leher dan meneruskan karakteristik yang diperoleh ini ke generasi berikutnya. Dalam teori Lamarck, karena dianggap terlalu sederhana, Freud menyarankan bahwa agama adalah sifat yang diperoleh dalam cara semacam ini, yang telah berkembang sebagai respons terhadap peristiwa tertentu. Pada tahap awal perkembangan manusia, paparnya dalam *Totem and Taboo* (1913), para leluhur memiliki hak eksklusif atas para perempuan di dalam sukunya. Hal ini membangkitkan permusuhan

dan kebencian dalam diri putra-putranya, yang menggulingkan lalu membunuh nya, tetapi kemudian, tersiksa oleh penyesalan, menciptakan ritual untuk meredakan rasa bersalah mereka. Dalam *Moses and Monotheism* (1938), Freud berpendapat bahwa Musa telah dibunuh oleh Bani Israel di padang gurun dalam sebuah ritual yang mengenang kan kembali pembunuhan purba ini.

Definisinya tentang agama dalam *The Future of an Illusion* (1927) juga bersifat reduktif: agama adalah pemenuhan keinginan instingtif, keinginan bawah sadar, khayalan yang dulu dapat melipur tetapi kini pasti akan gagal, karena mitos dan ritualnya berasal dari tahap evolusi manusia yang begitu primitif. Sudah waktunya untuk membiarkan sains mengusir rasa takut kita dan memberi dasar baru bagi moralitas. Penjelasan ini mendapat peng har gaan lantaran berakar dalam sains, tetapi kritik Freud diperlemah oleh pandangan yang agak tidak ilmiah tentang perempuan sebagai *homme manque*: agama adalah aktivitas perempuan, sementara ateisme mewakili manusia maskulin pasca-agama yang sehat.[87]

Pandangannya tentang agama sebagai berakar pada pemu jaan bayi atas ayahnya juga mendorong pertanyaan apakah penolakan Freud terhadap Tuhan tidak muncul dari permusuhan bawah sadarnya terhadap ayahnya sendiri.

Freud disebut sebagai *philosophes* yang terakhir. Dalam satu pengertian, psikoanalisis dapat dilihat sebagai puncak proyek Pencerahan untuk membawa seluruh kenyataan di bawah kendali akal.

Berkat kepeloporan Freud, mimpi bisa ditafsirkan, impuls bawah sadar diterangkan, dan makna tersembunyi mitos-mitos kuno diuraikan. Tetapi, Freud juga menciutkan ideal Pencerahan dengan menunjukkan bahwa nalar hanya terdiri atas kulit terluar dari pikiran manusia dan merupakan pengerasan lapisan dangkal dari sebuah wadah peleburan naluri primitif yang atasnya kita tidak memiliki banyak kendali. Sementara Darwin telah meng ungkapkan bahwa alam "bergigi dan bercakar merah", Freud menunjukkan bahwa pikiran adalah medan perang yang di dalamnya kita bertempur tanpa henti dengan kekuatan bawah sadar jiwa kita sendiri, dengan sedikit harapan penyelesaian akhir.

Freud menyingkap alur yang lebih gelap dari *fin de siecle*, ketika dia menyarankan bahwa motivasi manusia didorong oleh keinginan bawah sadar untuk mati yang sama kuatnya dengan nafsu untuk prokreasi. Tetapi pada akhir abad ke-19, banyak orang Kristen percaya bahwa manusia sedang berevolusi menuju keadaan baru dan lebih sempurna. Menurut mereka, kaum agnostik yakin bahwa dunia akan menjadi tempat yang lebih baik tanpa Tuhan.

Ingersoll menantikan masa depan di mana "manusia, mengumpulkan keberanian dari serangkaian kemenangan atas rintangan alam, akan mencapai kemegahan menenteramkan yang tak dikenal oleh murid dari segala takhayul".[88] Keraguan adalah "rahim dan buaian kemajuan".[89] Gagasan bahwa suatu "Tuhan personal melakukan segalanya" telah melahirkan "kemalasan, kebodohan, dan penderitaan",[90] tetapi sekarang orang bisa menyalurkan energi yang telah dilemahkan oleh agama ke dalam penciptaan dunia yang lebih adil dan setara. "Sebuah pertempuran sedang terjadi, di mana manusia yang paling sederhana tidak mampu meng ambil bagian, antara kekuasaan yang baik dan yang jahat," tulis John Stuart Mill. Tugas generasi ini adalah memperlambat "kemajuan yang sering kali nyaris tak terasakan, yang dengannya kebaikan secara bertahap dilandaskan dari kejahatan".

Untuk melakukan sesuatu selama hidup, bahkan pada skala paling sederhana jika tidak ada lagi yang terletak dalam jangkauan, untuk membawa penyempurnaan ini sedikit lebih dekat, adalah pemikiran yang paling menggerakkan dan menyegarkan yang dapat menginspirasi manusia.[91]

Ini, alih-alih keyakinan apa pun pada yang adialami, adalah agama masa depan; bekerja untuk sesama manusia akan mengisi kekosongan yang digambarkan oleh Nietzsche.

Namun, visi harapan ini memerlukan suatu tindakan iman. Perang Saudara Amerika (1861-1865) dan Perang Prancis-Prusia (1870-1871) sama-sama mengungkapkan kengerian perang pada abad industri, ketika ilmu-ilmu eksakta diaplikasikan pada persenjataan dengan efek yang menghancurkan. Namun, negara-negara bangsa Eropa tampaknya menjadi budak hasrat kematian

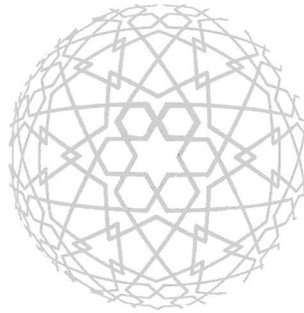
Freud. Setelah Perang Prancis-Prusia, mereka memulai perlombaan senjata yang mengarah pada kekacauan Perang Dunia I (1914-1918). tampaknya, dalam perang berlaku keharusan Darwin, yakni hanya yang paling kuatlah yang akan bertahan. Dengan biaya apa pun atas dirinya sendiri atau orang lain, negara modern harus membangun tentara terbesar dan menciptakan senjata yang paling destruktif.

Penulis Inggris I.F. Clarke telah menunjukkan bahwa antara 1871 dan 1914, tidaklah lazim untuk menemukan satu tahun pun di mana tidak terbit sebuah novel atau cerita yang mengharapkan sebuah perang mengerikan akan terjadi di beberapa negara Eropa masa depan.[92] "Perang besar berikutnya" muncul sebagai cobaan yang menakutkan, tetapi tak mampu untuk dielakkan, yang darinya bangsa akan bangkit dengan kekuatan dan daya hidup yang baru.

Pada awal abad baru itu, penyair dan novelis Inggris Thomas Hardy (1840-1928) secara pilu mengungkapkan keadaan dunia modern. Dalam "The Darkling Thrush", yang ditulis pada 30 Desember 1900, dia menggambarkan kesedihan suram dalam jiwa manusia yang tersingkir dari cara-cara tradisional untuk mencapai makna hidup. Dia menyamakan "ujung-ujung tajam" pemandangan musim dingin dengan "jasad beku abad ini"; tampaknya bagi Hardy, "setiap roh di bumi seolah sama tak bergairahnya dengan diriku". Tiba-tiba, seekor murai tua---"ringkih, kurus, dan mungil"---mulai menyanyi, mencampakkan jiwanya ke atas kegelapan yang membentang. Ketika mendengarkan "nyanyian malam sepenuh hati" ini, Hardy hanya bisa merenungkan, dengan penerimaan tenang, sedih:

Begitu sedikit alasan untuk berdendang
Dengan suara begitu gembira
Tertulis dalam apa yang ada di dunia
Yang jauh maupun yang dekat,
Sehingga aku bisa rasa ada getar bahagia menjalar
Di udara malamnya
Harapan yang diberkati, yang dia ketahui
Sedang aku tak menyadari.[93][]

11. KETIDAKTAHUAN



Pada Kongres Matematikawan Internasional Kedua di Paris pada 1900, matematikawan Jerman David Hilbert (1862-1943) dengan yakin memperkirakan abad kemajuan ilmiah yang tak tertandingi. Hanya ada dua puluh tiga masalah yang luar biasa dalam sistem Newtonian, dan begitu semua ini telah terpecahkan, pengetahuan kita tentang alam semesta akan paripurna. Tampaknya, tidak ada batas bagi kemajuan Barat modern. Dalam hampir semua bidang, seniman, ilmuwan, dan filsuf seperti sedang mengantisipasi sebuah dunia baru yang berani. "Pada atau sekitar Desember 1910, watak manusia berubah," tulis novelis Inggris Virginia Woolf (1882-1941) setelah mengunjungi pameran pelukis pasca-impresionis Prancis yang mengejutkan. Para seniman sengaja melanggar harapan pemirsa mereka, secara diam-diam menyatakan perlunya suatu visi baru dalam dunia baru. Kepastian-kepastian lama telah menguap. Sebagian orang ingin merenungkan fundamental-fundamental yang tak dapat direduksi, menerabas batas terluar dan berfokus pada yang esensial untuk membangun realitas yang berbeda: para ilmuwan mencari atom atau partikel; sosiolog dan antropolog kembali ke masyarakat purba dan artefak primitif. Orang ingin melepaskan diri dari masa lalu, membelah atom untuk membuat sesuatu yang baru. Pablo Picasso (1881-1973) memotong-motong subjeknya atau melihat mereka secara serempak dari beberapa sudut pandang yang berbeda. Novel-novel Woolf dan James Joyce (1882-1914) meninggalkan narasi sebab dan akibat tradisional, melemparkan

pembaca mereka ke dalam arus acak kesadaran tokoh-tokoh cerita mereka, sehingga pembaca tidak tahu pasti tentang apa yang sebenarnya terjadi atau bagaimana harus menilai aksinya.

Namun, Perang Dunia Pertama mengungkapkan nihilisme perusak-diri yang, terlepas dari prestasi kolosalnya, mengintai di jantung peradaban Barat modern. Ini digambarkan sebagai bunuh diri kolektif Eropa: dengan membantai satu generasi pemuda, perang begitu merusak inti masyarakat Eropa sehingga boleh dibilang negara-negara itu tidak pernah sepenuhnya pulih. Kesia-siaan perang parit, yang diperjuangkan demi tujuan sosial, ideologis, atau kemanusiaan yang tidak memadai, menentang rasionalisme zaman ilmiah. Yang paling maju dan beradab di antara negara-negara di Eropa telah melumpuhkan diri mereka sendiri dan lawan-lawan mereka dengan teknologi militer baru mereka sekadar untuk melayani ego nasional. Perang itu sendiri tampaknya merupakan parodi mengerikan dari cita-cita mekanik: begitu mekanisme wajib militer yang rumit, transportasi pasukan dan pembuatan senjata telah diaktifkan, ia seperti mendapatkan momentum sendiri dan terbukti hampir mustahil untuk dihentikan. Setelah Gencatan Senjata, perekonomian Barat tampak menurun, dan pada 1930-an terjadi Depresi Besar dan kebangkitan fasisme dan komunisme. Pada akhir dekade itu, hal yang tak terpikirkan telah terjadi dan dunia terjerumus ke dalam Perang Dunia Kedua. Sekarang sulit merasa optimistis tentang kemajuan peradaban tanpa batas. Ideologi sekuler modern telah terbukti sama mematikannya dengan kefanatikan agama mana pun. Mereka mengungkapkan sifat destruktif yang melekat dalam semua pemberhalaan: begitu realitas terbatas bangsa menjadi nilai mutlak, ia dipaksa untuk meng atasi dan menghancurkan semua saingan yang menuntutnya.

Ilmu pengetahuan modern dilandaskan pada keyakinan bahwa adalah mungkin untuk mencapai kepastian objektif. Hume dan Kant telah meragukan ideal ini dengan menyatakan bahwa pemahaman kita tentang dunia eksternal hanyalah refleksi psikologi manusia. Tetapi, bahkan Kant yakin bahwa kategori dasar ilmu Newtonian---ruang, waktu, substansi, dan kausalitas---tidak perlu di per tanyakan lagi. Namun, dalam waktu satu

generasi saja, prediksi Hilbert yang penuh percaya diri bahwa semua fisikawan hanya perlu menambahkan sentuhan akhir pada "Systeme" Newton yang hebat, sudah tumbang. Pada akhir abad ke-19, fisikawan Skotlandia James Clerk-Maxwell (1831-1879) telah mengembangkan teori radiasi elektromagnetik, yang menunjukkan bahwa fisikawan mulai memahami waktu secara agak berbeda dari cara kita mengalaminya, karena gelombang radio dapat diterima sebelum gelombang itu dikirim. Eksperimen yang membingungkan tentang penjalaran eter dan kecepatan cahaya yang dilakukan oleh ilmuwan Amerika Albert Michelson (1852-1951) dan Ed ward Morley (1838-1923) menyiratkan bahwa kecepatan relatif cahaya dari matahari ketika searah dengan rotasi bumi adalah sama seperti ketika berlawanan dengannya. Ini tidak konsisten dengan mekanika Newton. Selanjutnya, menyusul pula penemuan radioaktivitas oleh Alexander Edmond Becquerel (1820-1891) dan isolasi fenomena kuantum oleh Max Planck (1858-1947). Akhirnya, Albert Einstein (1879-1955) menerapkan teori kuantum Planck terhadap cahaya, dan merumuskan teori relativitas khusus (1905) dan umum (1916). Relativitas mampu mengakomodasi temuan Morley-Michelson dengan menggabungkan konsep-konsep ruang dan waktu, yang dianggap absolut oleh Newton, ke dalam sebuah kontinum ruang-waktu. Berdasarkan terobosan Einstein, Niels Bohr (1885-1962) dan Werner Heisenberg (1901-1976) mengembangkan mekanika kuantum, suatu prestasi yang bertentangan dengan hampir setiap dalil utama fisika Newtonian.

Pupuslah asumsi tradisional bahwa pengetahuan akan bertambah sedikit demi sedikit karena setiap generasi akan mengembangkan berdasarkan pencapaian pendahulunya. Dalam semesta me-ka nika kuantum yang mencengangkan, ruang tiga-dimensi dan waktu unidimensi telah menjadi aspek relatif dari kontinum ruang-waktu empat-dimensi. Atom bukanlah balok-balok bangunan alam yang padat, tak dapat dihancurkan, justru ditemukan ternyata sebagian besarnya hampa. Waktu berlalu pada laju yang berbeda-beda bagi pengamat yang meluncur dengan kecepatan yang berbeda: waktu bisa bergerak mundur atau bahkan berhenti sama sekali. Hukum geometri Euclid tidak

lagi merupakan struktur alam yang universal dan wajib. Planet-planet tidak bergerak pada orbitnya karena mereka tertarik ke arah matahari oleh gaya gravitasi yang bekerja dari jarak tertentu, tetapi karena ruang tempat mereka bergerak itu sebenarnya melengkung. Fenomena sub atomik yang terutama membingungkan karena dapat teramati sebagai gelombang dan partikel energi sekaligus. "Semua upaya saya untuk menyesuaikan dasar teori fisika dengan pengetahuan ini gagal," kenang Einstein. "Seolah-olah tanah tempat berpijak telah di tarik dari bawah saya, tanpa terlihat satu pun landasan kokoh tempat orang bisa membangun."[1]

Penemuan-penemuan ini tampak membingungkan bagi para ilmuwan, sedangkan bagi orang awam sama sekali tak bisa dipahami. Sebuah ruang yang melengkung, terbatas tetapi tidak ber-tepi; objek-objek yang bukan benda, melainkan hanya proses-proses; alam semesta yang meluas; fenomena yang tidak mengambil bentuk tertentu sampai mereka diamati---semua menantang anggapan apa pun yang sudah berterima. Kepastian besar Newton telah digantikan oleh sebuah sistem yang ambigu, bergeser, dan tak jelas. Terlepas dari apa yang dikatakan Hilbert, kita tampaknya tidak lebih dekat pada pemahaman tentang alam semesta.

Manusia, titik-titik kecil yang muncul secara acak dengan keberadaan yang hanya singkat, masih tampak seperti terhanyut di padang jagat raya impersonal. Tidak ada jawaban jelas mengenai apa yang mendahului "ledakan besar" yang telah melahirkan alam semesta. Bahkan, fisikawan tidak percaya bahwa persamaan teori kuantum menggambarkan apa yang sebenarnya ada; abstraksi matematika ini tidak dapat diungkapkan dalam kata-kata dan pengetahuan kita terbatas pada simbol-simbol yang hanya bayangan dari realitas yang tidak terdeskripsikan. Ketidaktahuan tampaknya sudah melekat di dalam kondisi manusia. Revolusi pada 1920-an telah menggulingkan ortodoksi ilmiah tradisional, dan jika itu pernah terjadi sekali, itu bisa terjadi lagi.

Beberapa orang Kristen percaya bahwa fisika baru ramah pada iman, meskipun Einstein selalu menekankan bahwa relativitas

adalah teori ilmiah dan tidak berkaitan dengan agama. mereka menangkap dengan penuh semangat ucapan terkenalnya dalam sebuah perdebatan dengan Bohr di Brussels (1927) bahwa meskipun mekanika kuantum itu "pasti mengesankan", sebuah "suara hati mengatakan kepada saya bahwa ia ... tidak membawa kita lebih dekat dengan rahasia Si Tua. Saya, setidaknya, yakin bahwa Tuhan tidak bermain dadu."[2] Tetapi, Einstein tidak sedang mengacu kepada Tuhan personal; dia hanya menggunakan "Si Tua" (gambaran Kabbalistik Abad Pertengahan) untuk melambangkan tatanan impersonal, dapat dimengerti akal, dan imanen dari apa yang ada.

Namun, astronom Inggris Arthur Stanley Eddington melihat relativitas sebagai bukti keberadaan pikiran di alam; Canon Arthur F. Smethurst menganggapnya sebagai manifestasi Roh Kudus;[3] yang lain melihat konsep waktu baru sebagai pengesah adanya akhirat;[4] teori Dentuman Besar dianggap membuktikan kisah Kitab Kejadian;[5] dan beberapa bahkan berhasil melihat ketidakpastian mekanika kuantum sebagai dukungan untuk takdir Tuhan yang mengendalikan dunia.[6] Jenis spekulasi ini tidak dikonsepsikan dengan baik. Terbiasa dengan kebutuhan mereka akan bukti ilmiah, kaum apologis ini masih menafsirkan simbol-simbol Alkitab kuno dalam cara yang terlalu harfiah. Max Planck memiliki pandangan yang lebih bijak tentang hubungan antara sains dan agama. Keduanya cukup kompatibel: sains berurusan dengan dunia materiil objektif, sedangkan agama dengan nilai-nilai dan etika. Konflik antara mereka disebabkan "pencampurbauran imaji dan perumpamaan agama dengan pernyataan ilmiah".[7]

Setelah Einstein, tampak semakin jelas bahwa sains bukan hanya tidak mampu memberi kita bukti definitif, tetapi temuan-temuannya pun secara inheren bersifat terbatas dan sementara.

Pada 1927, Heisenberg merumuskan Prinsip Ketidakpastian dalam Fisika Nuklir, menunjukkan bahwa tidak mungkin bagi para ilmuwan untuk mencapai hasil yang objektif karena tindakan pengamatan memengaruhi pemahaman mereka sendiri tentang objek penyelidikan mereka. Pada 1931, filsuf Austria Kurt Gödel (1906-1978) menyusun sebuah teorema untuk menunjukkan bahwa setiap sistem logis atau matematika formal harus

mengandung proposisi yang tidak dapat dibuktikan di dalam sistem itu; akan selalu ada dalil yang hanya bisa dibuktikan atau dibantah oleh masukan dari luar. Ini benar-benar melemahkan asumsi tradisional tentang kemampuan untuk membuat keputusan sistematis. Dalam Kuliah Gifford 1929 di Edinburgh, filsuf Amerika John Dewey (1859-1952) berpendapat bahwa pencarian kepastian Descartes tidak bisa lagi menjadi tujuan filsafat modern. Heisenberg telah membebaskan kita dari mekanika abad ke-17, ketika alam semesta tampak seperti sebuah mesin raksasa yang terdiri atas komponen-komponen yang terpisah, sedangkan generasi para ilmuwan baru ini mengungkap keterkaitan mendalam dari semua realitas.

Rupanya, otak kita tidak mampu mencapai kepastian total atau bukti tak terbantahkan. Pikiran kita terbatas dan beberapa masalah, tampaknya, akan tetap tak terpecahkan. Sebagaimana dijelaskan fisikawan Amerika Percy Bridgman (1882-1961): Struktur alam pada akhirnya mungkin akan sedemikian rupa sehingga proses pemikiran kita tidak cukup sesuai dengannya untuk memungkinkan kita berpikir mengenainya sama sekali . . Dunia menjadi samar dan mengelak dari kita.... Kita dihadapkan dengan sesuatu yang benar-benar tak terlukiskan. Kita telah sampai di ujung batas rintisan sains, visinya, yaitu bahwa kita hidup dalam dunia simpatetik yang dapat dipahami oleh pikiran kita.[8]

Ilmuwan mulai terdengar seperti para teolog apofatik. Bukan hanya Tuhan yang berada di luar jangkauan pikiran manusia, melainkan alam juga sudah semakin sukar dipahami. Tampaknya, agnostisisme sampai tingkat tertentu sudah endemik dengan kondisi manusia.

Namun, betapapun revolusi ilmiah baru ini menggelisahkan, fisikawan sepertinya tidak terlalu patah semangat.[9] Einstein telah menyatakan bahwa jika teorinya tentang relativitas ternyata benar, ada tiga prediksi yang dapat dibuat: teori itu bisa menjelaskan presesi eksentrik Planet Merkurius; akan mungkin untuk menghitung defleksi yang tepat seberkas cahaya oleh gravitasi massa matahari; dan karena massa matahari akan mengurangi kecepatan cahaya, ini akan berdampak pada cahaya yang

dipancarkannya.

Dalam waktu sepuluh tahun, dua prediksi yang pertama dikonfirmasi oleh data eksperimental. Tetapi yang ketiga baru dikonfirmasi pada 1960-an, karena pengurangan kecepatan cahaya sangat kecil dan para ilmuwan tidak memiliki teknologi untuk mengukurnya. Pada prinsipnya, Einstein dapat dibuktikan salah. Dia sendiri tidak terganggu: ketika ditanya apa yang akan terjadi jika teori-teorinya tidak terbuktikan di laboratorium, dia menjawab, "Eksperimen bisa jauh lebih salah lagi; teori itu benar!" Teori ilmiah tampaknya tidak bergantung sepenuhnya pada rasiosinasi dan kalkulasi: intuisi serta rasa keindahan dan keanggunan juga faktor penting. Dan selama empat puluh tahun ini, fisikawan sudah puas dengan menganggap seolah-olah relativitas itu benar. Mereka memiliki apa yang oleh orang beragama sebut "iman" padanya. Itu akhirnya mendapat ganjaran ketika sebuah teknik spektroskopi baru menjadi tersedia dan para ilmuwan akhirnya bisa mengamati efek yang telah diramalkan Einstein. Dalam sains, seperti dalam teologi, manusia dapat membuat kemajuan atas ide-ide yang tidak terbukti, yang berlaku secara praktis walaupun belum dibuktikan secara empiris.

Revolusi ilmiah 1920-an jelas memengaruhi karya Karl Popper.

Dalam bukunya yang penting, *The Logic of Scientific Discovery* (1934), dia menjunjung tinggi rasionalitas sains dan komitmennya pada pengujian yang ketat dan prinsip netralitas, tetapi berpen dapat bahwa, berbeda dari yang biasanya dipikirkan, sains tidak berkembang melalui koleksi sistematis dan kumulatif fakta-fakta yang diverifikasi secara empiris. Sains bergerak maju ketika para ilmuwan mengemukakan dugaan berani dan imajinatif yang tidak akan pernah bisa diverifikasi secara sempurna dan tidak lebih dapat diandalkan daripada "keyakinan" yang lain, karena pengujian hanya dapat menunjukkan bahwa sebuah hipotesis *tidak* palsu. Popper sering terdengar berkata, "Kita tidak tahu apa-apa." Menurut filsuf Inggris Bryan Magee, dia percaya bahwa ini adalah "wawasan filosofis paling penting yang pernah ada, yang seharusnya menandai semua kegiatan filosofis".[10] Manusia tidak pernah mencapai pengetahuan sempurna, karena apa pun yang kita ketahui pada waktu tertentu akan selalu direvisi di kemudian

hari. Tetapi, bukannya tertekan oleh hal ini, Popper menemukan ke terlibatan konstan dengan masalah yang tak terpecahkan sebagai kegembiraan yang tak berujung. "Salah satu dari banyak sumber kebahagiaan besar," jelasnya dalam memoarnya, "adalah mendapatkan sekilas pandang, di sana-sini, tentang aspek-aspek baru dari dunia luar biasa yang kita tinggali ini, dan peran luar biasa kita di dalamnya."[11]

Ini juga pengalaman Einstein. Sains baru tidak lagi menentang keajaiban mistis dan misteri. Seperti yang dijelaskan Einstein: Emosi terindah yang dapat kita alami adalah mistik. Inilah penyemai semua seni dan ilmu pengetahuan yang sesungguhnya. Orang yang asing dengan emosi ini ... sama saja dengan mati. Mengetahui bahwa sesuatu yang tidak bisa kita tembus itu benar-benar ada, memanifestasikan dirinya kepada kita sebagai kebijaksanaan tertinggi dan keindahan paling cemerlang, yang hanya dapat dipahami oleh daya nalar kita yang tumpul dalam bentuknya yang paling primitif---pengetahuan ini, perasaan ini, berada di pusat semua keberagamaan yang sejati. Dalam pengertian ini, dan dalam pengertian ini sajalah, saya termasuk dalam jajaran orang yang taat beragama.[12]

Einstein secara tegas tidak mengakui Tuhan modern yang dipersonalisasi. Tetapi, banyak di antara para teolog yang karyanya telah kita singgung---Origenes, tiga sekawan dari Kapadokia, Denys, dan Aquinas---akan mengerti persis apa yang dia maksud.

Tidak semua orang sudah siap untuk meninggalkan pencarian kepastian. Selama 1920-an, sekelompok filsuf di Wina bertemu untuk membahas, di antara topik-topik lain, ide-ide matematikawan Aus tria Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Tujuan dari karyanya yang sangat kompleks, *Tractatus LogicoPhilosophicus* (1921), adalah menunjukkan kesia-siaan berbicara tentang ide yang berada di luar jangkauan fakta-fakta yang jelas berdasarkan data empiris yang masuk akal: "Untuk apa-apa yang tidak dapat kita katakan," ujarannya yang terkenal, "kita harus diam saja."[13] Cukup sah untuk berkata "Hari hujan", karena pernyataan ini mudah untuk diverifikasi. Tetapi, tidak ada gunanya untuk mendiskusikan apa pun yang bersifat hipotetis atau tidak terucapkan---dalam

filsafat, etika, estetika, logika, atau matematika---sehingga jenis spe kulasi ini harus dihapuskan. Sesuai dengan prinsip-prinsipnya, Witt genstein meninggalkan universitas pada 1918 untuk menjadi guru sekolah desa sampai 1930, ketika dia menerima *fellowship* dari Cambridge.

Lingkaran Wina setuju bahwa karena kita bisa membuat pernyataan yang bermakna hanya tentang hal-hal yang dapat diuji dan diverifikasi oleh pengalaman indriawi, ilmu alam sajalah yang merupakan sumber pengetahuan yang dapat diandalkan.[14] Bahasa emotif itu tidak bermakna, karena hanya dapat digunakan untuk membangkitkan perasaan atau mengilhami tindakan dan tidak dapat dibuktikan dengan cara apa pun. Jelas, konsep "Tuhan" tidak memiliki arti apa pun; bahkan, ateisme atau agnostisisme adalah posisi yang membingungkan, karena tidak ada sesuatu yang perlu di-agnostik-kan atau di-ateis-kan.[15] Seperti kaum intelektual lain pada saat ini, kaum Positivis Logis---sebagaimana sebutan untuk para filsuf ini kemudian---sedang berusaha untuk kembali ke fundamental yang tak dapat direduksi. Posisi ketat mereka juga memperlihatkan kecenderungan tidak toleran modernitas yang akan mencirikan jenis-jenis fundamentalisme lainnya. Definisi sempit mereka tentang kebenaran mensyaratkan penyangkalan habis-habisan pada kemanusiaan dan penolakan terhadap semua pandangan saingan.[16] Namun, manusia selalu merenungkan pertanyaan-pertanyaan yang tidak mampu dipecahkan secara definitif: perenungan tentang keindahan, kematian, dan penderitaan telah menjadi bagian penting dari pengalaman manusia. Dan bagi banyak orang, mengabaikan semua itu bukan hanya tampak arogan, me lainkan juga tidak realistis.

Pada ekstrem yang lain dari spektrum intelektual, berkembang sebentuk positivisme Kristen yang mewakili pemberontakan pada tingkatan akar rumput terhadap rasionalisme modern. Pada 9 April 1906, jemaat pertama Pantekostalis mengklaim telah mengalami Roh di sebuah rumah kecil di Los Angeles, yakin bahwa Roh telah turun kepada mereka dalam cara yang sama seperti kepada murid-murid Yesus saat festival Pantekosta Yahudi, ketika Kehadiran Ilahi terwujud dalam lidah-lidah api dan memberi para

rasul kemampuan untuk berbicara dalam bahasa-bahasa asing.[17] Ketika mereka berbicara dalam "bahasa roh", Pantekostalis merasa mereka kembali ke inti dasar religiositas yang ada di bawah semua penjelasan logis iman Kristen. Dalam waktu empat tahun, ada ratusan kelompok Pantekosta di seluruh Amerika Serikat dan gerakan itu menyebar ke lima puluh negara lain.[18] Mula-mula mereka yakin bahwa pengalaman mereka menandai kedatangan Hari Akhir: kerumunan orang Afrika-Amerika dan orang kulit putih yang terpinggirkan tumpah ke dalam jemaat mereka dengan keyakinan teguh bahwa Yesus akan segera kembali dan membangun masyarakat yang lebih adil. Tetapi, setelah Perang Dunia Pertama meruntuhkan optimisme awal ini, mereka melihat karunia bahasa mereka sebagai cara baru untuk berbicara kepada Allah: bukankah St Paulus menjelaskan bahwa ketika orang Kristen merasa sulit berdoa, "Roh sendiri berdoa untuk kita kepada Allah dengan keluhan-keluhan yang tidak terucapkan"?[19]

Dalam satu pengertian, ini adalah versi menyimpang dari spiritualitas apofatik: Pantekostalis menjangkau kepada Tuhan yang berada di luar ruang perkataan. Tetapi, apofatisisme klasik dari Ori ge nes, Gregorius dari Nyssa, Agustinus, Denys, Bonaventura, Aquinas, dan Eckhart telah curiga akan pengalaman spiritualitas jenis ini. Pada sebuah kebaktian Pantekosta, pria dan wanita jatuh ke dalam keadaan trans, terlihat seperti melayang dan merasa bahwa tubuh mereka meleleh dalam sukacita tak terlukiskan. Mereka melihat garis-garis terang cahaya di udara dan tergeletak di tanah, tertimpa oleh berat kemuliaan.[20] Ini adalah sebentuk positivisme, karena Pantekostalis mengandalkan dekatnya rasa pengalaman langsung untuk memvalidasi keyakinan mereka.[21] Tetapi, ledakan meteorik iman jenis ini mengindikasikan tersebar luasnya ketidaksenangan pada etos rasional modern. Ia berkembang pada saat orang-orang mulai memiliki keraguan tentang ilmu pengetahu an dan teknologi, yang telah menunjukkan potensi mematikan mereka selama Perang Besar. Pantekostalis juga bereaksi terhadap orang Kristen yang lebih konservatif yang mencoba membuat agama mereka yang berlandaskan Alkitab sepenuhnya masuk akal dan ilmiah.

Seperti yang dijelaskan A.C. Dixon, salah seorang pendiri funda mentalisme Protestan, pada 1920: "Saya seorang Kristen karena saya seorang Pemikir, seorang Rasionalis, seorang Ilmuwan."

Iman nya bergantung pada "pengamatan eksak dan pemikiran yang benar". Doktrin bukanlah spekulasi teologis, melainkan fakta.[22]

Kaum Kristen Evangelis masih berpegang pada cita-cita modern awal tentang kepastian mutlak berdasarkan verifikasi ilmiah. Namun, kaum fundamentalis juga akan melihat pengalaman iman mereka---konversi dilahirkan-kembali, penyembuhan iman, dan keya kinan emosional yang dirasakan dengan kuat---sebagai verifikasi positif atas kepercayaan mereka. Rasionalisme Dixon yang nyaris memberontak menunjukkan, barangkali, sebuah ketakutan tersembunyi.

Dengan adanya Perang Besar, sebuah elemen teror telah memasuki Protestan konservatif di Amerika Serikat. Banyak yang percaya bahwa pertemuan berefek bencana di Somme dan Passchen daele adalah pertempuran yang, menurut Kitab Suci, akan meng an tarkan ke Hari Akhir; banyak orang Kristen sekarang yakin bahwa mereka berada di garis depan sebuah perang apokaliptik melawan iblis.

Kisah-kisah propaganda liar tentang kekejaman Jerman tampak sebagai bukti positif bahwa mereka benar dalam menen tang bangsa yang telah menelurkan Kritik Tinggi.[23] Tetapi, mereka juga tak percaya pada demokrasi, yang membawa nada "hukum rimba" dan "republik merah" yang telah meletus dalam Revolusi Bolshevik (1917) yang ateistik.[24] Orang Kristen Amerika ini tidak lagi melihat Yesus sebagai juru selamat penuh kasih; melainkan, seperti yang dinyatakan konservatif terkemuka Isaac M. Haldeman, Kristus dari Kitab Wahyu "datang sebagai orang yang tidak lagi mencari persahabatan atau cinta .... Dia turun agar dia dapat menumpahkan darah manusia".[25]

Setiap gerakan fundamentalis yang telah saya pelajari dalam Yudaisme, Kristen, dan Islam berakar pada ketakutan mendalam.[26]

Bagi Dixon dan kolega Protestan konservatifnya, yang akan mendirikan gerakan fundamentalis pertama zaman modern, itu

merupakan variasi religius dari kelesuan yang tersebar luas menyusul Perang Besar, dan itu membuat mereka mendistorsi tradisi yang coba mereka bela. Mereka siap untuk bertarung, tetapi mungkin konflik itu tetap ada di dalam pikiran mereka yang bermasalah andai Protestan yang lebih liberal tidak memilih saat ini untuk me lancarkan serangan terhadap mereka. Kaum liberal terkejut oleh fantasi apokaliptik kaum konservatif. Tetapi, alih-alih mengkritik mereka atas dasar alkitabiah dan doktrinal, mereka melancar kan serangan yang tak dapat dibenarkan ke arah bawah ikat pinggang. Serangan mereka mencerminkan kecemasan akut pascaperiode perang dan, pada saat traumanasional ini, diperhitungkan untuk menimbulkan kemarahan, kegeraman, dan tekad untuk membalas.

Fundamentalisme---baik itu Yahudi, Kristen, atau Muslim---hampir selalu dimulai sebagai gerakan defensif, tetapi biasanya merupakan respons terhadap kampanye seagama atau orang-orang sebangsanya yang dirasa bermusuhan dan invasif. Pada 1917, selama periode perang yang sangat gelap, teolog liberal di Divinity School, University of Chicago, melancarkan serangan media terhadap Institut Alkitab Moody di sisi lain kota itu.27 Mereka menuduh literalis alkitabiah ini dibayarkan oleh orang Jerman dan memperbandingkan mereka dengan Bolshevik ateistik. Teologi mereka, menurut *Christian Register*, "penyimpangan mental yang paling mencengangkan di bidang pemikiran keagamaan".[28] Kaum konservatif dalam cara yang sama, menjawab bahwa, sebaliknya, pasifisme kaum liberallah yang telah menyebabkan Amerika tertinggal dalam perlombaan senjata;[29] merekalah yang telah bersekutu dengan Jerman, karena Kritik Tinggi yang dikagumi kaum liberal telah menyebabkan runtuhnya nilai-nilai yang layak di Jerman.[30] Selama beberapa dekade, Kritik Tinggi telah dikelilingi oleh lingkaran ke jahatan. Jenis simbolisme ini, yang membawa perdebatan ke luar wilayah logika dan diskusi yang tidak memi hak, adalah ciri khas gerakan fundamentalis.

Pada 1920, Dixon, Reuben Torrey, dan William B. Riley secara resmi mendirikan Asosiasi Fundamental Kristen Dunia untuk berjuang demi kelangsungan hidup Kekristenan dan dunia. Pada

tahun yang sama, pada pertemuan Konvensi Baptis Utara, Curtis Lee Lewis mendefinisikan "fundamentalis" sebagai seorang Kristen yang berjuang untuk mendapatkan kembali wilayah yang telah direbut anti-Kristus dan "melakukan pertempuran kerajaan demi dasar-dasar iman".[31] Gerakan ini menyebar. Tiga tahun kemudian, kaum fundamentalis berjaya dan tampak seolah-olah mereka akan berhasil meraih banyak pengikut di sebagian besar denominasi Protestan. Tetapi kemudian, kampanye baru menarik perhatian mereka, yang membawa fundamentalisme, setidaknya untuk beberapa dekade, jatuh ke dalam kehinaan.

Pada 1920, politikus Partai Demokrat William Jennings Bryan (1860-1925) melancarkan Perang Salib terhadap pengajaran teori evolusi di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi; tanpa bantuan siapa pun, Bryan berhasil menggulingkan Kritik Tinggi dari puncak agenda fundamentalis dan menempatkan Darwinisme di sana.[32] Dia melihat kedua isu sebagai terkait sangat erat, tetapi menganggap evolusi sebagai jauh lebih berbahaya. Dua buku---*Headquarters Nights* (1917) oleh Vernon L. Kellogg dan *The Science of Power* (1918) oleh Benjamin Kidd---telah menimbulkan kesan mendalam pada dirinya. Para penulis itu melaporkan wawancara dengan tentara-tentara Jerman, yang memberi kesaksian tentang pengaruh ide-ide Darwin dalam tekad Jerman untuk menyatakan perang. "Penelitian" ini meyakinkan Bryan bahwa teori evolusi menandakan runtuhnya moralitas dan peradaban yang layak. Ide-idenya naif, sederhana, dan keliru, tetapi orang-orang mulai curiga pada sains dan dia mendapatkan pendengar yang bersikap menerimanya. Ketika Bryan berkeliling Amerika Serikat, kuliahnya

"Ancaman Darwinisme" menarik banyak orang dan mendapat liputan media yang luas. Namun, perkembangan yang tak terduga di selatan membuat kampanye tersebut menjadi lebih menonjol.

Pada masa ini, gerakan fundamentalis terutama terbatas pada negara-negara bagian di sebelah utara, tetapi penduduk selatan mulai prihatin tentang evolusi. Pada 1925, badan legislatif negara bagian Florida, Mississippi, Tennessee, dan Louisiana mengeluarkan undang-undang yang melarang pengajaran evolusi di sekolah-sekolah umum. Sebagai tanggapan, John Scopes,

seorang guru muda di Dayton, Tennessee, mengambil tindakan untuk mendukung kebebasan berbicara, mengakui bahwa dia telah melanggar hukum, dan pada Juli 1925 dibawa ke pengadilan. American Civil Liberties Union (ACLU) yang baru mengirim sebuah tim pengacara untuk membelanya, dipimpin oleh pegiat rasionalis Clarence Darrow (1857-1938). Ketika Bryan setuju untuk berbicara membela hukum anti-evolusi, sidang tidak lagi berkenaan dengan kebebasan sipil dan menjadi pertarungan antara Sains dan Agama.

Seperti banyak sengketa fundamentalis, Persidangan Scopes adalah bentrokan antara dua sudut pandang yang tidak sejalan.[33]

Baik Darrow maupun Bryan mewakili nilai-nilai inti Amerika: Darrow, tentu saja, membela kebebasan intelektual dan Bryan untuk hak-hak rakyat biasa, yang secara tradisional mencurigai para ahli, tidak memiliki pemahaman yang benar tentang sains, dan merasa bahwa kaum elite berpikiran canggih sedang memaksa kan nilai-nilai mereka sendiri di kota kecil Amerika. Dalam peristiwa tersebut, Bryan berada pada posisi yang memilukan, sementara Darrow mampu berargumen dengan cemerlang untuk kebebasan yang penting bagi penyelidikan ilmiah. Pada akhir sidang, Darrow muncul sebagai pahlawan pemikiran rasional yang jernih, sementara Bryan dipandang sebagai seorang ketinggalan zaman yang kikuk, tidak kompeten, putus asa kehilangan kontak dengan dunia modern: dia memperparah simbolisme itu akibat meninggal beberapa hari setelah sidang. Scopes dinyatakan bersalah; ACLU memba yar dendanya; tetapi Darrow dan sains adalah pemenang nyata di Dayton.

Pers mendapatkan kesempatan untuk bersenang-senang. Yang paling menonjol, jurnalis H.L. Mencken (1880-1956) mengecam fundamentalis sebagai momok bangsa. Betapa tepatnya, dia berkokok, bahwa Bryan yang mencintai orang-orang desa yang sederhana, termasuk "primata-primata dengan mulut menganga dari kampung di dataran tinggi", telah mengakhiri harinya di sebuah "desa Tennessee yang hanya punya seekor kuda". Fundamentalis ada di mana-mana: Mereka "banyak di jalanan sempit di balik pabrik-pabrik. Mereka ada di tempat yang di sana

pembelajaran menjadi beban terlalu berat untuk dipikul pikiran manusia, bahkan untuk pembelajaran menyedihkan yang sudah siap pakai di sekolah-sekolah merah kecil". Mereka adalah musuh ilmu pengetahuan dan kebebasan serta tidak memiliki tempat yang sah di dunia modern.[34] Penulis Maynard Shipley berpendapat bahwa jika fundamentalis merebut kendali atas denominasi dan memaksakan pandangan fanatik mereka kepada orang-orang, Amerika akan terseret kembali ke Abad Kegelapan.[35]

Di Dayton, kaum liberal merasa terancam ketika hak-hak kebebasan berbicara dan kebebasan bertanya berada dalam bahaya.

Hak-hak ini suci, bukan karena sifatnya "adialami", melainkan karena hal itu sekarang penting bagi identitas modern, dan dengan demikian tak dapat diganggu gugat dan tak dapat ditawar-tawar.

Jika hak-hak ini dicabut, semuanya akan kacau. Bagi kaum fundamentalis, yang menakuti modernitas dan mengetahui bahwa sebagian dari eksponennya yang paling vokal telah bersumpah untuk menghancurkan agama, doktrin baru tentang tidak mungkin salahnya Alkitab, yang diusulkan oleh para teolog Princeton, adalah suci. Bukan hanya karena kesucian adialaminya, melainkan karena ia menyediakan satu-satunya jaminan kepastian dalam dunia yang semakin tidak menentu. Pada masa depan, akan ada bentrokan yang seru pa antara orang-orang di berbagai tahapan proses modernisasi yang telah bersaing pengertian tentang yang suci.

Kaum beragama telah melakukan sebuah tindakan untuk membela nilai yang mereka rasa terancam dan kaum liberal telah memukul balik, dengan keras. Dan pada awalnya, serangan kaum liberal tampaknya sudah melunasi. Setelah Pengadilan Scopes, para fundamentalis terdiam dan tampak mengaku kalah. Tetapi mereka belum habis. Mereka hanya menarik diri secara defensif, sebagaimana yang akan dilakukan kaum fundamentalis dari tradisi-tradisi lain pada masa depan, dan menciptakan benteng-benteng nilai-nilai kebertuhanan di dunia yang tampaknya memusuhi agama, membentuk gereja, stasiun radio, penerbitan, sekolah, universi tas, dan perguruan tinggi Alkitab mereka sendiri. Pada akhir 1970-an, ketika masyarakat kontrabudaya ini telah

memperoleh cukup kekuatan dan kepercayaan diri, kaum fundamentalis akan kembali ke kehidupan publik, meluncurkan serangan balasan untuk mengalihkan bangsa ke prinsip-prinsip mereka.

Selama mereka berada di pengasingan politik, kaum fundamentalis menjadi lebih radikal, menyembuhkan duka mendalam terhadap budaya Amerika arus utama.[36] Sejarah berikutnya akan menunjukkan bahwa ketika sebuah gerakan fundamentalis diserang, mereka hampir selalu menjadi lebih agresif, sakit hati, dan berlebihan. Karena fundamentalisme berakar dalam ketakutan akan penghancuran, para penganutnya melihat setiap serangan semacam itu sebagai bukti bahwa dunia sekuler atau liberal memang cenderung pada penghapusan agama. Gerakan-gerakan Yahudi dan Islam juga akan sesuai dengan pola ini. Sebelum Scopes, fundamentalis cenderung berada di sebelah kiri spektrum politik, bersedia bekerja sama dengan sosialis dan liberal di wilayah-wilayah tertinggal dari kota-kota yang terindustrialisasi dengan cepat. Setelah Scopes, mereka berayun ke kanan, dan tetap berada di sana.

Ejekan pers terbukti menjadi kontraproduktif, karena hal ini membuat para fundamentalis bahkan lebih militan dalam pandangan mereka. Sebelum Scopes, evolusi tidak menjadi masalah penting; bahkan, literalis yang bersemangat seperti Charles Hodge mengetahui bahwa dunia telah ada lebih lama daripada enam ribu tahun yang disebutkan dalam Alkitab. Hanya sedikit sekali yang berpegang pada apa yang disebut "sains penciptaan", yang menyatakan bahwa Kitab Kejadian tepat secara ilmiah dalam setiap detailnya. Kebanyakan fundamentalis adalah Calvinis, walaupun Calvin sendiri tidak berbagi sikap bermusuhan mereka terhadap pengetahuan ilmiah. Tetapi setelah Dayton, literalisme Alkitab yang teguh menjadi sentral dalam pola pikir fundamentalis dan sains penciptaan menjadi unggulan gerakan tersebut. Mustahil untuk membahas masalah itu secara rasional, karena evolusi tidak lagi sekadar hipotesis ilmiah, tetapi sebuah "simbol" tak terhapuskan yang dijiwai dengan penderitaan kekalahan dan penghinaan. Sejarah awal gerakan fundamentalis pertama zaman modern terbukti bersifat paradigmatik. Ketika

menyerang sebuah agama yang tampak kolot, para kritikus harus sadar bahwa serangan ini kemungkinan besar akan membuatnya menjadi lebih ekstrem.

Perang Dunia Kedua (1939-1945) mengungkapkan efisiensi mengerikan kekerasan modern. Ledakan bom atom di Hiroshima dan Nagasaki menelanjangi penghancuran-diri nihilistik di jan tung prestasi cemerlang *Homo technologicus*. Kemampuan kita untuk memba hayakan dan mencincang satu sama lain melaju dengan tak kalah cepat dibandingkan dengan kemajuan ekonomi dan ilmiah kita yang luar biasa. Dan kita tampaknya kekurangan kebijaksanaan mau pun sarana untuk menjaga agar agresi kita dalam batas aman dan pantas. Memang, penemuan mengejutkan bahwa enam juta orang Yahudi telah secara sistematis dibantai di kamp Nazi, suatu kekejaman yang berasal dari Jerman, pemain terkemuka dalam Zaman Pencerahan, membuat seluruh gagasan tentang kemajuan manusia jadi dipertanyakan.

Holocaust kadang-kadang digambarkan sebagai letusan barbaris me pramodern; itu bahkan dilihat sebagai ekspresi dari dorongan keagamaan yang telah dikekang dalam masyarakat sekuler. Tetapi, sejarahwan dan kritikus sosial menantang pandangan ini.[37] Memang benar bahwa anti-Semitisme Kristen telah menjadi penyakit kronis di Eropa sejak masa Perang Salib; dan bahwa sementara individu Kristen memprotes kengeriannya dan berusaha menyelamatkan tetangga Yahudi mereka, sebagian besar denominasi secara memalukan tetap bungkam. Hitler tak pernah secara resmi meninggalkan Gereja Katolik dan seharusnya sudah dikucilkan; Pius XII tidak mengutuk ataupun menjauhkan dirinya dari program-program Nazi.

Namun, menyalahkan seluruh bencana itu pada agama, jelas---dan bahkan mungkin berbahaya---tidak akurat. Bukannya berkonflik dengan pengejaran modernitas rasional yang terorganisasi dengan baik dan berorientasi-tujuan, efisiensi mengerikan Nazi justru merupakan contoh tertinggi dari itu. Para penguasa telah sejak lama memprakarsai politik pembersihan etnis ketika mendirikan negara-negara modern mereka yang terpusat. Dalam rangka untuk menggunakan semua sumber daya manusia yang mereka miliki dan memelihara produktivitas, pemerintah merasa

perlu membawa masuk kelompok-kelompok pinggiran seperti orang Yahudi ke dalam arus utama, tetapi berbagai peristiwa dari 1930-an dan 1940-an menunjukkan bahwa toleransi ini hanya dangkal dan bahwa kefanatikan lama masih bersembunyi di bawahnya. Untuk melaksanakan program genosida mereka, Nazi bergantung pada industri teknologi masa itu: kereta api, industri kimia yang maju, dan birokrasi serta manajemen rasional. Kamp mereplikasi pabrik, ciri khas masyarakat industri, tetapi apa yang mereka produksi-massal adalah kematian. Sains itu sendiri terlibat dalam percobaan eugenik yang dilakukan di sana. Pemberhalaan nasionalisme modern telah begitu mengidealkan *volk* Jerman sehingga tidak ada tempat bagi orang Yahudi: terlahir dari rasisme "ilmiah" baru, Holocaust adalah puncak rekayasa sosial dalam apa yang disebut "taman budaya" modern, yang hanya menghilangkan gulma---contoh tertinggi penyimpangan perencanaan rasional di mana segala sesuatu tunduk pada satu tujuan yang jelas.[38]

Mungkin Holocaust bukanlah ekspresi penyimpangan dari nilai-nilai Yahudi-Kristen.[39] Seperti yang telah ditunjukkan oleh kaum ateis secara bersemangat, simbol Tuhan telah menandai batas potensi manusia. Di jantung ideologi Nazi, terdapat kerinduan romantis pada paganisme Jerman pra-Kristen yang tidak pernah benar-benar mereka mengerti, dan penegasian Tuhan yang, seperti telah disarankan Nietzsche, mengerem ambisi dan kebebasan instingtif "pagan". Pemusnahan orang-orang yang telah menciptakan Tuhan di dalam Alkitab adalah pemberlakuan simbolis kematian Tuhan yang telah diproklamasikan oleh Nietzsche.[40] Atau, mungkin penyebab sebenarnya, Holocaust adalah kiamat ambigu perasaan keagamaan dalam budaya Barat dan energi jahat yang terlepas akibat runtuhnya bentuk-bentuk agama yang dulu menyalur kan energi itu ke dalam pelepasan yang lebih ramah dan produktif.[41]

Dalam teologi Kristen, neraka secara tradisional didefinisikan sebagai tiadanya Tuhan, dan kamp Nazi secara mengerikan mereproduksi simbolisme tradisional neraka: pengelupasan kulit, penyiksaan, pencambukan, bentakan dan ejekan, tubuh-tubuh yang cacat, nyala api dan udara yang bau, semuanya membangkitkan gambaran neraka yang dilukiskan oleh para

seniman, penyair, dan dramawan Eropa.[42] Auschwitz adalah epifani kelam, memberi kita visi mengerikan tentang seperti apa hidup ini ketika semua perasaan mengenai yang kudus telah hilang dan manusia---siapa pun dia---tidak lagi dihormati sebagai misteri yang tak dapat diganggu gugat.

Elie Wiesel, seorang yang lolos dari Holocaust dan pemenang Hadiah Nobel, percaya bahwa Tuhan telah mati di Auschwitz. Selama malam pertamanya di kamp, dia melihat asap hitam membubung ke langit dari krematorium tempat tubuh ibu dan saudara perempuannya sedang dibakar. "Takkan pernah kulupakan saat-saat itu," tulisnya bertahun-tahun kemudian, "yang membunuh Tuhan dan jiwaku dan mengubah impianku menjadi debu."[43] Dia menceritakan bagaimana suatu hari Gestapo menggantung seorang anak berwajah "malaikat bermata-sedih", yang diam dan hampir tenang ketika dia memanjat tiang gantungan. Anak itu butuh waktu hampir satu jam sebelum mati di depan ribuan penonton yang dipaksa untuk menyaksikan. Di belakang Wiesel, salah seorang tahanan bergumam, "Di mana Tuhan? Di mana Dia?" Dan Wiesel mendengar suara di dalam dirinya berkata sebagai tanggapan, "Di mana Dia? Dia di sini---Dialah yang tergantung di tiang gantungan ini."[44]

Cerita ini juga dapat dilihat sebagai tanda lahiriah kematian Tuhan yang diumumkan oleh Nietzsche. Bagaimana kita menjelaskan kejahatan besar yang kita lihat di dunia yang semestinya diciptakan dan diatur oleh dewa yang murah hati? Bagi penulis Yahudi Amerika Richard Rubenstein, konsepsi tentang Tuhan ini tidak lagi layak. Karena orang Yahudi nyaris saja dimusnahkan, Rubenstein tidak percaya bahwa mereka harus membuang agama mereka, karena itu akan memutus mereka dari masa lalu. Tetapi, Tuhan orang Yahudi liberal yang baik dan bermoral tampaknya terlalu meredakan nyeri dan antiseptik: ia mengabaikan tragedi yang melekat dalam hidup dengan harapan bahwa keadaan akan membaik. Sebaliknya, Rubenstein tertarik kepada Tuhan Isaac Luria yang mengosongkan diri, yang tidak mampu mengendalikan dunia yang telah dia adakan. Para mistikus telah melihat Tuhan sebagai Ketiadaan; Auschwitz telah mengungkapkan kekosongan hidup yang tidak kepalang, dan

kontemplasi En Sof Luria adalah cara untuk memasuki Ketiadaan primal tempat kita berasal dan ke mana kita semua akan kembali.[45] Akan tetapi, teolog Inggris Louis Jacobs percaya bahwa Tuhan Luria yang impoten tidak dapat memberi makna bagi eksistensi manusia. Dia lebih menyukai solusi klasik bahwa Tuhan lebih besar daripada yang dapat dikonsepsikan manusia dan bahwa cara-caranya tidak sama dengan cara-cara kita. Tuhan mungkin tidak bisa dipahami, tetapi orang-orang memiliki pilihan untuk menempatkan kepercayaan mereka kepada Tuhan yang tak terlukiskan ini dan menegaskan suatu makna, bahkan di tengah-tengah ketakbermaknaan.

Kisah Auschwitz lain menunjukkan orang-orang yang melakukan persis seperti itu. Bahkan di kamp-kamp, beberapa tawanan terus mempelajari Taurat dan menjalankan perayaan-perayaan, bukan dengan harapan menenangkan tuhan yang marah, melainkan karena mereka menemukan, melalui pengalaman, bahwa ritual-ritual ini membantu mereka untuk menanggungkan kengerian. Suatu hari, sekelompok orang Yahudi memutuskan untuk meng adili Tuhan. Dalam menghadapi penderitaan yang tak terbayangkan seperti itu, mereka menemukan argumen konvensional sama sekali tidak meyakinkan. Jika Tuhan itu mahakuasa, dia tentu bisa mencegah Shoah; jika dia tidak bisa menghentikan itu, dia impoten; dan jika dia bisa menghentikannya tetapi memilih untuk tidak melakukannya, dia adalah monster. Mereka menghukum mati Tuhan. Rabi ketua mengucapkan putusan, selanjutnya dengan tenang mengumumkan bahwa sudah waktunya untuk doa malam. Ide tentang Tuhan datang dan pergi, tetapi doa, per juangan untuk menemukan makna bahkan dalam keadaan yang paling gelap, harus terus berlanjut.

Gagasan tentang Tuhan hanyalah simbol transendensi yang tak terlukiskan dan telah ditafsirkan dalam banyak cara yang berbeda selama berabad-abad. Tuhan modern---yang dipahami sebagai Pencipta mahakuat, Sebab Pertama, kepribadian supernatural yang di pahami secara realistis dan dapat dibuktikan secara rasional---adalah sebuah fenomena baru. Ia lahir pada era yang lebih optimistis daripada era kita sendiri dan mencerminkan harapan kuat bahwa rasionalitas ilmiah dapat membawa aspek-

aspek kehidupan yang ternyata tak terjelaskan tunduk di bawah kendali akal.

Tuhan ini memang, seperti dinyatakan Feuerbach, proyeksi kemanusiaan pada saat manusia sedang mencapai kendali yang belum pernah terjadi sebelumnya atas lingkungan mereka dan mengira mereka akan memecahkan misteri alam semesta. Tetapi, banyak yang merasa bahwa harapan Pencerahan juga mati di Auschwitz.

Orang-orang yang merancang kamp itu menyerap etos ateistik klasik abad ke-19 yang memerintahkan mereka untuk menganggap diri mereka sebagai satu-satunya yang mutlak. Dengan menja dikan bangsa mereka sebuah berhala, mereka merasa terdorong untuk menghancurkan orang-orang yang mereka pandang sebagai musuh.

Hari ini kita memiliki konsep yang lebih sederhana tentang kekuatan akal manusia. Kita telah melihat terlalu banyak kejahatan dalam beberapa tahun terakhir sehingga tak dapat menerima sebuah teologi lembek yang mengatakan---seperti yang telah dicoba untuk dikatakan oleh beberapa pihak---bahwa Tuhan mengetahui apa yang tengah dilakukannya; bahwa Tuhan mem punyai rencana rahasia yang tidak dapat kita mengerti; atau bahwa penderitaan memberi manusia kesempatan untuk menjalankan kebajikan heroik. Sebuah teologi modern harus melihat tanpa berkedip ke jantung kegelapan dan bersiap, mungkin, untuk masuk ke dalam kabut ketidaktahuan.

Setelah Perang Dunia Kedua, para filsuf dan teolog semua berjuang dengan gagasan tentang Tuhan, berusaha menyelamatkannya dari literalisme yang pernah membuatnya menjadi tak dipercaya. Dalam melakukan itu, mereka sering menghidupkan kembali cara berpikir dan berbicara pramodern tentang yang Ilahi. Dalam tahun-tahun terakhirnya, Wittgenstein berubah pikiran. Dia tidak lagi percaya bahwa bahasa hanya harus menyatakan fakta, tetapi mengakui bahwa kata-kata juga mengeluarkan perintah, membuat janji-janji, dan mengekspresikan emosi. Dengan meninggalkan ambisi modern awalnya untuk membentuk satu metode pencapaian kebenaran, sekarang Wittgenstein berpendapat bahwa terdapat jumlah tak terbatas

wacana sosial. Masing-masing nya bermakna---tetapi hanya dalam konteksnya sendiri. Jadi, adalah kesalahan besar "membuat keyakinan agama menjadi soal bukti semata seperti halnya sains adalah masalah bukti",[46] karena bahasa teologis bekerja "pada tataran yang sama sekali berbeda".[47]

Positivis dan ateis yang menerapkan norma-norma rasionalitas ilmiah dan akal sehat pada agama dan para teolog yang mencoba membuktikan keberadaan Tuhan, semuanya telah melakukan "kerusakan tak terhingga",[48] karena mereka mengimplika sikan bahwa Tuhan adalah sebuah fakta eksternal---gagasan yang tak dapat ditoleransi bagi Wittgenstein. "Jika saya berpikir tentang Tuhan sebagai makhluk lain di luar diri saya, hanya jauh lebih kuat," tegasnya, "saya akan menganggapnya sebagai kewajiban saya untuk menentang dia."[49] Bahasa agama pada dasarnya simbolis; "memuakkan"[50] jika diinterpretasikan secara harfiah, tetapi secara simbolis memiliki kekuatan untuk mewujudkan realitas transenden dengan cara yang sama seperti cerpen-cerpen Tolstoy. Karya seni seperti itu tidak membela apa yang mereka kemukakan atau menghasilkan bukti, tetapi dengan cara tertentu menghadirkan kenyataan tak terlukiskan yang mereka serukan. Namun, karena realitas transenden itu tak terlukiskan---"indah tak terkatakan"[51]---kita tidak akan pernah sampai mengenal Tuhan hanya dengan berbicara tentang dirinya. Kita harus mengubah perilaku kita, "berusaha membantu orang lain" dan meninggalkan egoisme di belakang.[52]

Wittgenstein percaya, jika suatu hari dia mampu membuat seluruh kodrat dirinya untuk bersujud "dalam kepas rahan hina seperti debu", maka, pikirnya, Tuhan akan, seolah-olah, datang kepadanya.[53]

Filsuf Jerman Martin Heidegger tidak mempunyai waktu untuk Tuhan modern yang dipersonalisasikan, tetapi melihat *Sein* ("Wujud") sebagai realitas tertinggi. Itu bukan *suatu* wujud, jadi tidak ada hubungannya dengan realitas apa pun yang kita ketahui; ia seluruhnya berbeda dan lebih tepat disebut Tiada. Namun, secara paradoks, Wujud disebut *seiender* ("yang-mengada"), lebih lengkap daripada wujud tertentu. Meskipun sangat transenden, kita bisa memperoleh beberapa pemahaman tentang itu---tetapi

tidak melalui dorongan agresif penyelidikan ilmiah. Alih-alih, kita harus mengembangkan apa yang disebut Heidegger "pemikiran primordial", sikap mendengarkan, reseptif, yang dicirikan oleh keheningan. Ini bukan sebuah proses logis dan bukan sesuatu yang kita *lakukan*. Sebaliknya, itu adalah sesuatu yang terjadi di dalam diri kita, pencerahan---hampir serupa pewahyuan. Wujud bukanlah sebuah kenyataan yang bisa kita pahami sekali tuntas, melainkan suatu kekhawatiran yang kita bangun dari waktu ke waktu, berulang-ulang dan bertahap. Kita harus membenamkan diri dalam bentuk pikiran ini lagi dan lagi, dalam cara yang sama seperti seorang sejarahwan memproyeksikan dirinya berulang-ulang ke dalam seorang tokoh sejarah atau zaman.

Heidegger yakin, para teolog telah mereduksi Tuhan menjadi sekadar wujud. Tuhan telah menjadi Seseorang yang Lain dan teologi menjadi sains positif. Oleh karena itu, dalam karya awalnya, Heidegger bersikeras bahwa kita perlu membongkar secara sistematis iman kepada "Tuhan" yang ini agar kita bisa memulihkan pengertian tentang Wujud. Tuhan para Filsuf, tipikal penemuan modern, sama saja seperti sudah mati: tidak mungkin untuk berdoa kepada Tuhan yang seperti itu. Ini adalah saat-saat pengikisan yang luar biasa; dominasi teknologi di bumi telah membawakan nihilisme yang diramalkan Nietzsche, karena telah membuat kita lupa tentang Wujud. Namun, dalam karya-karya dia selanjutnya, Hei degger merasa berbesar hati bahwa Tuhan telah menjadi begitu mencengangkan. Orang-orang menjadi sadar akan kekosongan, ketiadaan di jantung kehidupan mereka. Dengan melakukan "pemikiran" meditatif, kita bisa belajar untuk mengalami apa yang disebut Heidegger "kembalinya yang suci". Tidak lagi terperosok tan pa harapan di dalam wujud belaka, kita harus menanamkan penantian primordial yang di dalamnya Wujud bisa, seolah-olah, "berbicara" kepada kita secara langsung.[54]

Banyak yang kecewa dengan penolakan jelas Heidegger untuk mengutuk Sosialisme Nasional setelah perang. Namun, ide-idenya sangat menggugah dan memengaruhi satu generasi teolog Kristen. Rudolf Bultmann (1884-1976) bersikeras bahwa Tuhan harus de-objektifikasi dan bahwa kitab suci tidak menyampaikan informasi faktual, tetapi hanya bisa dipahami jika orang Kristen

melibatkan diri secara eksistensial dengan iman mereka. "Percaya pada salib Kristus tidak berarti menyibukkan diri kita ... dengan peristiwa objektif," dia menjelaskan, "tapi lebih untuk membuat salib kita sendiri."[55] Orang Eropa telah kehilangan pengertian bahwa doktrin-doktrin mereka hanyalah isyarat gerak ke arah transendensi. Pendekatan literalis mereka menunjukkan kesalahpahaman yang lengkap tentang tujuan mitos, yang "bukan untuk menyajikan gambaran objektif tentang dunia seperti apa adanya .... Mitos tidak harus ditafsirkan secara kosmologis, tetapi ... secara eksistensial".[56] Penafsiran Alkitab bahkan tidak bisa dimulai tanpa keterlibatan pribadi, sehingga objektivitas ilmiah adalah sesuatu yang asing bagi agama sebagaimana bagi seni. Agama hanya mungkin jika orang "digerakkan oleh pertanyaan tentang keberadaan mereka sendiri dan dapat mendengar klaim yang dibuat oleh teks itu".[57] Pemeriksaan yang saksama atas Injil menunjukkan bahwa Yesus tidak melihat Allah sebagai "objek pemikiran atau spekulasi", tetapi sebagai tuntutan eksistensial, sebuah "kekuatan yang meng ikat manusia pada keputusan, yang menghadapkannya pada tun tutan itu untuk selamanya".[58]

Seperti Heidegger, Bultmann memahami bahwa rasa tentang yang Ilahi bukanlah sesuatu yang harus dipahami sekali tuntas; itu datang kepada kita berulang-ulang, dengan perhatian terus-menerus pada tuntutan saat ini. Dia tidak berbicara tentang pengalaman mistik yang eksotis. Setelah melalui pengalaman tahun-tahun Nazi, Bultmann mengetahui betapa seringnya, dalam keadaan seperti itu, pria dan wanita dihadapkan oleh tuntutan dari dalam yang tampaknya berasal dari luar diri mereka sendiri dan yang tidak dapat mereka tolak tanpa menyangkal apa yang paling autentik bagi mereka. Tuhan, oleh karena itu, merupakan klaim absolut yang menarik orang-orang keluar dari pementingan pribadi dan egoisme menuju yang transenden.

Paul Tillich (1886-1965) dilahirkan di Prusia dan menjabat sebagai pendeta tentara di parit perlindungan selama Perang Dunia Pertama, setelah itu dia menderita dua guncangan besar. Setelah perang, dia menjadi profesor teologi di Universitas Frankfurt, tetapi diusir oleh Nazi pada 1933, lalu hijrah ke Amerika Serikat.

Dia melihat Tuhan modern sebagai penyembahan berhala yang harus ditinggalkan manusia.

Konsep "Tuhan Personal", yang ikut campur dengan peristiwa alam, atau menjadi "kausa independen peristiwa-peristiwa alam" menjadikan Tuhan sebuah objek natural di samping yang lainnya, sebuah objek di antara yang lain, salah satu wujud, mungkin yang tertinggi, tetapi tetap *suatu* wujud. Ini memang bukan hanya kehancuran sistem fisik, melainkan lebih jauh lagi kehancuran sebuah ide yang ber makna tentang Tuhan.[59]

Tuhan yang ikut campur dengan kebebasan manusia adalah seorang tiran, tidak begitu berbeda dari tiran manusia yang telah menimbulkan malapetaka dalam sejarah. Tuhan yang digambarkan sebagai seseorang yang berada di dalam dunianya sendiri, sebuah "ego" yang berkaitan dengan "engkau", hanyalah *suatu* wujud. Bahkan, Wujud Mahatinggi tetaplah sebuah wujud lain, yang terakhir dalam rangkaian itu. Tillich bersikeras, Tuhan seperti itu "berhala", konstruksi manusia yang telah menjadi mutlak.

Seperti ditunjukkan oleh sejarah baru-baru ini, manusia secara kronis cenderung pada penyembahan berhala. "Gagasan bahwa pikiran manusia tak henti-hentinya menghasilkan berhala adalah salah satu hal terdalam yang dapat dikatakan mengenai pemi kiran kita tentang Tuhan," Tillich berkomentar. "Bahkan, teologi ortodoks tidak lain dari penyembahan berhala."[60] Sebuah ateisme yang penuh semangat menolak Tuhan yang telah direduksi hanya menjadi sebuah tindakan religius.

Selama berabad-abad, simbol-simbol seperti "Tuhan" atau "takdir" memungkinkan orang untuk melihat melalui arus pasang dan surut kehidupan duniawi demi mendapatkan pandangan sekilas tentang Wujud itu sendiri. Ini membantu mereka untuk menanggung kan teror kehidupan dan kengerian kematian, tetapi sekarang, Tillich berpendapat, banyak orang sudah lupa bagaimana menafsirkan simbolisme lama dan menganggapnya sebagai faktual murni. Maka, simbol-simbol ini menjadi buram; transendensi tidak lagi bersinar menembusnya. Ketika ini terjadi, simbol-simbol itu mati dan kehilangan daya, sehingga ketika kita berbicara tentang simbol-simbol ini secara harfiah, kita membuat

pernyataan yang tidak akurat dan tidak benar. Itulah sebabnya, seperti begitu banyak teolog pramodern, Tillich bisa menyatakan tanparagu, "Tuhan itu tidak ada. Dia di luar esensi dan eksistensi. Oleh karena itu, mengatakan bahwa Tuhan itu ada berarti menyangkalnya."[61]

Ini, seperti yang diyakini banyak orang sezamannya, bukanlah suatu pernyataan ateistik:

> Kita tidak bisa lagi berbicara tentang Tuhan dengan mudah kepada siapa pun, karena dia akan segera bertanya, "Apakah Tuhan ada?" Sekarang pertanyaan itu sendiri menandakan bahwa simbol-simbol Tuhan telah menjadi tidak bermakna. Karena Tuhan, dalam pertanyaan itu, telah menjadi salah satu objek yang tak terhitung banyaknya dalam ruang dan waktu, yang mungkin ada atau mungkin tidak ada. Dan ini sama sekali bukanlah arti dari Tuhan.[62]

Tuhan tidak akan pernah bisa menjadi objek kognisi, seperti halnya benda-benda dan orang-orang yang kita lihat di sekitar kita. Melihat realitas melalui simbol yang terbatas---Tuhan di luar "Tuhan" yang terletak di luar teisme---menuntut keberanian; kita harus menghadapi simbol yang mati untuk menemukan *"Tuhan yang muncul ketika Tuhan telah menghilang dalam kecemasan keraguan"*. [63]

Tillich suka menyebut Tuhan landasan bagi wujud. Seperti *atman* dalam *Upanishad*, yang identik dengan Brahman serta menjadi inti terdalam dari diri individu, apa yang kita sebut "Tuhan" adalah fundamental bagi keberadaan kita. Jadi, rasa partisipasi dalam Tuhan tidak menjauhkan kita dari alam atau dunia, seperti yang disiratkan ateis abad ke-19, tetapi membawa kita kembali ke diri kita sendiri. Akan tetapi, seperti Bultmann, Tillich tidak mengang gap pengalaman Mengada sebagai keadaan eksotis. Peng alaman itu tidak dapat dibedakan dari pengalaman afektif atau intelektual kita yang lain, karena meliputi dan tidak dapat dipisahkan darinya, sehingga tidaklah akurat untuk menye but, "Aku sekarang memiliki pengalaman 'spiritual'." Sebuah kesadaran akan Tuhan tidak

memiliki nama khusus tersendiri, tetapi mendasari emosi sehari-hari kita, seperti keberanian, harapan, atau keputusasaan.

Tillich juga menyebut Tuhan "perhatian utama"; seperti Bultmann, dia percaya bahwa kita mengalami yang Ilahi di dalam komitmen mutlak kita pada kebenaran hakiki, cinta, keindahan, keadilan, dan belas kasihan---bahkan, jika itu memerlu kan pengorbanan hidup kita sendiri.

Filsuf Jesuit Karl Rahner (1904-1984), yang pernah menjadi murid Heidegger, mendominasi pemikiran Katolik pertengahan abad ke-20. Dia bersikeras bahwa teologi bukanlah seperangkat dogma, diturunkan secara mekanis sebagai kebenaran yang sudah jelas dengan sendirinya. Ajaran-ajaran ini harus berakar dalam kondisi-kondisi aktual tempat manusia hidup, yang mencerminkan cara mereka mengetahui, memersepsi, dan mengalami ke nyataan. Orang tidak mengetahui Tuhan dengan cara memecahkan teka-teki doktrinal, membuktikan keberadaan Tuhan, atau terlibat dalam pencarian metafisika yang muskil, tetapi dengan menyadari cara kerja alam mereka sendiri. Rahner menganjurkan versi dari apa yang disebut Buddha "keterjagaan pikiran". Ketika kita berjuang untuk memahami dunia, kita terus-menerus melampaui diri sendiri dalam pencarian kita akan pemahaman. Jadi, setiap tindakan kognisi dan setiap tindakan cinta adalah sebuah pengalaman transenden karena memaksa kita untuk menjangkau melam paui prisma kedirian kita. Terus-menerus, dalam pengalam an sehari-hari, kita tersandung pada sesuatu yang membawa kita melampaui diri sendiri, sehingga transendensi me nyatu dalam kondisi manusia.

Rahner menekankan pentingnya misteri, yang hanya salah satu aspek dari kemanusiaan. Yang transenden bukanlah sebuah tambahan, sesuatu yang terpisah dari keberadaan yang normal, karena kata itu hanya berarti "pergi ke luar". Ketika kita mengeta hui, memilih, dan mencintai makhluk lain di dunia ini, kita harus pergi ke luar diri kita; ketika kita mencoba untuk melampaui semua makhluk tertentu, kita bergerak ke arah apa yang ada di balik ka-ta-kata, konsep-konsep, dan kategori. Misteri itu, yang meng elak dari deskripsi, adalah Tuhan. Doktrin-doktrin agama tidak dimaksud kan untuk menjelaskan atau mendefinisikan misteri itu;

mereka hanya simbolis. Sebuah doktrin mengungkapkan perasaan kita tentang yang tak terlukiskan dan membuat kita menyadarinya.

Sebuah pernyataan dogmatis, karena itu, "hanyalah sarana mengekspresikan suatu wujud yang dirujuk di luar dirinya sendiri dan apa pun yang bisa dibayangkan".[64]

Bernard Lonergan (1904-1984), seorang Jesuit Kanada, menolak keyakinan Positivis bahwa semua pengetahuan yang dapat dipercaya berasal dari data indriawi eksternal. Dalam *Insight: A Study of Human Understanding* (1957), dia mengemukakan bahwa pengetahuan membutuhkan lebih dari sekadar "melihat". Pengetahuan menuntut penglihatan- *kedalam*, kemampuan untuk melihat ke dalam suatu objek dan merenungkannya dalam berbagai modus: matematika, ilmiah, seni, moral, dan akhirnya metafisik.

Kita senantiasa menemukan bahwa ada sesuatu yang berada di luar jangkauan kita: itu mendorong kita untuk bergerak lebih jauh jika kita ingin menjadi bijaksana. Dalam semua kebudayaan, manusia telah didorong oleh keharusan yang sama---menjadi cerdas, bertanggung jawab, wajar, dan penuh cinta, serta, jika perlu, berubah. Semua ini menarik kita ke dalam ranah transendental, yang Nyata dan Tanpa Syarat, yang dalam dunia Kristen disebut "Allah".

Tetapi, penunjukan bahwa Tuhan ada di mana-mana ini tidak memaksakan penerimaan. Lonergan menyimpulkan dengan menunjukkan bahwa bukunya tak lain hanyalah seperangkat tanda yang harus diambil pembaca dan dijadikan miliknya sendiri, sebuah tugas yang hanya bisa ditunaikan secara sendiri-sendiri oleh setiap orang.

Sejak revolusi ilmiah 1920-an, telah berkembang keyakinan bahwa ketidaktahuan adalah bagian yang tidak dapat dihilangkan dari pengalaman kita. Pada 1962, intelektual Amerika Thomas Kuhn menerbitkan *The Structure of Scientific Revolutions*, yang mengkritik teori Popper tentang falsifikasi sistematis teori-teori ilmiah yang ada, tetapi juga mengikis keyakinan yang lebih lama bahwa sejarah sains mewakili kemajuan linear, rasional, dan tak terkendali menuju pencapaian kebenaran objektif yang semakin akurat.

Kuhn percaya bahwa pengujian kumulatif atas berbagai hipotesis hanya sebagian dari ceritanya. Selama periode "normal", para ilmuwan memang melakukan penelitian dan menguji teori-teori mereka. Tetapi, alih-alih menjangkau kebenaran baru, mereka sebenarnya hanya mencari konfirmasi atas paradigma ilmiah masa itu. Para guru dan buku-buku teks semua bekerja untuk mendukung ortodoksi yang berlakudan cenderung untuk mengabaikan apa pun yang menantang itu; mereka tidak bisa maju lebih jauh dari paradigma saat ini, yang dengan demikian memperoleh keyakinan dan kekakuan yang tidak berbeda dengan dogma teologis.

Tetapi kemudian---seperti yang terjadi selama 1920-an---periode "normal" digantikan oleh pergeseran paradigma yang dramatis.

Ketidakpastian yang berakumulasi dan hasil-hasil eksperimen yang membingungkan menjadi tidak tertahankan lagi, lalu para ilmuwan saling berbantahan satu sama lain untuk menemu kan paradigma baru. Ini bukan sebuah proses rasional; ada langkah imajinatif dan tak terduga ke dalam yang tidak diketahui, semua dipengaruhi oleh metafora, perumpamaan, dan asumsi yang diambil dari bidang lain. Kuhn tampaknya menyarankan bahwa faktor-faktor estetika, sosial, sejarah, dan psikologis juga terlibat, sehingga cita-cita "ilmu murni" adalah sebuah angan-angan. Setelah tegak paradigma baru, akan dimulai periode "normal" yang lain, di mana para ilmuwan bekerja untuk mendukung model yang baru itu, mengabaikan tanda-tanda bahwa paradigma itu tidak bisa ditembus, sampai terobosan besar berikutnya.

Tampaknya, pengetahuan ilmiah yang datang pada dunia modern awal dengan kekuatan bak wahyu baru ternyata pada dasarnya tidak berbeda dengan pemahaman yang kita dapatkan dari humaniora. Dalam *Knowing and Being*, Michael Polyani (1891-1976), seorang kimiawan dan filsuf ilmu, berpendapat bahwa semua pengetahuan itu bersifat tersembunyi, bukannya diper oleh secara objektif dan sadar-diri. Dia mengarahkan perhatian pada peran pengetahuan praktis, yang telah sangat diabaikan lan ta ran pe nekanan modern pada pemahaman teoretis. Kita belajar cara berenang atau menari tanpa bisa menjelaskan secara tepat bagaimana hal itu dilakukan. Kita

mengenali wajah teman tanpa bisa menentukan dengan tepat apa yang kita kenali. Persepsi kita tentang dunia eksternal bukanlah penyerapan data yang bersifat mekanis secara langsung. Kita mengintegrasikan sejumlah besar hal yang menjadi fokus kesadaran, menundukkannya ke dalam kerangka penafsiran yang berakar begitu mendalam sehingga kita tidak bisa membuatnya eksplisit. Kecepatan dan kompleksitas integrasi ini dengan mudah melampaui proses logika atau pengambilan kesimpulan yang relatif lamban. Memang, pengetahuan tidak banyak gunanya bagi kita sampai pengetahuan itu menjadi terserap (*tacit*). Setelah kita belajar bagaimana mengendarai mobil, "teks manual disorongkan ke belakang pikiran sang pengemudi dan teralihkan dengan hampir sepenuhnya ke dalam pengoperasian keterampilan itu secara langsung".[65]

Ketika kita belajar suatu keterampilan, secara harfiah kita berdiam di dalam tak terhitung jumlah tindakan menggunakan otot yang kita lakukan tanpa sepenuhnya mengetahui bagaimana kita mencapainya. Segala pemahaman, Polyani mengklaim, adalah seperti ini. Kita mendalami bahasa atau puisi "dan membuat diri kita berdiam di dalamnya. Perluasan diri seperti itu mengembangkan kemampuan-kemampuan baru di dalam diri kita; seluruh pendidikan kita beroperasi dengan cara ini; ketika kita masing-masing membenamkan diri dalam warisan budaya, kita tumbuh menjadi seseorang yang melihat dunia dan mengalami hidup dalam kerangka pandangan ini".[66] Telah ditunjukkan bahwa ini tidak berbeda dengan keyakinan tiga sekawan dari Kapadokia bahwa pengetahuan tentang Allah diperoleh bukan hanya melalui otak, melainkan melalui partisipasi fisik dalam tradisi liturgi Gereja, yang memprakarsai orang ke dalam sebentuk pengetahuan yang hening dan tidak dapat diartikulasikan dengan jelas.[67]

Polyani berpendapat bahwa metode ilmiah bukan sekadar masalah gerak maju dari ketidaktahuan menuju objektivitas; seperti dalam humaniora, itu cenderung terdiri atas gerakan yang lebih kompleks dari pengetahuan eksplisit ke pengetahuan *tacit*. Agar penyelidikan mereka berhasil, para ilmuwan sering harus percaya hal-hal yang mereka ketahui akan terbukti salah nantinya---meskipun mereka tidak akan pernah bisa mengatakan dengan

pasti mana di antara keyakinan mereka saat ini yang nantinya akan dibuang. Karena begitu banyak hal yang tidak dapat dibuktikan, akan selalu ada unsur yang oleh orang religius disebut sebagai "iman" dalam ilmu pengetahuan---jenis iman yang ditunjukkan fisikawan pada teori relativitas Einstein di tengah ketiadaan bukti empiris.

Rasionalisme ilmiah sebagian besar terdiri atas pemecahan-masalah, pendekatan yang memang mengarah pada kemajuan sistematis: begitu sebuah masalah telah dipecahkan, masalah itu dapat dikesampingkan dan ilmuwan dapat berlanjut dengan meng atasi yang berikutnya. Tetapi, humaniora tidak bekerja dengan cara ini, karena permasalahan yang mereka hadapi, seperti kematian, kesedihan, kejahatan, atau hakikat kebahagiaan, tidak dapat diselesaikan sekali-untuk-selamanya. Perlu keterlibatan seumur hidup dengan sebuah puisi sebelum kedalamannya terungkap dengan utuh. Kontemplasi jenis ini dapat berfungsi secara berbeda dari rasiosinasi, tetapi bukan karena alasan itu menjadi tidak rasional; seperti "cara berpikir" yang diresepkan oleh Heidegger: berulang-ulang, sedikit demi sedikit, dan terbuka.[68] Filsuf Prancis Gabriel Mar cel membedakan antara *masalah*, "sesuatu yang merintangi perjalananku" dan "ada di depanku secara keseluruhan", dan *misteri*, "sesuatu yang di dalamnya aku terjebak dan yang esensinya tidak ada di depanku secara keseluruhan".[69] Kita harus menghilangkan masalah sebelum dapat melanjutkan, tetapi kita terdorong untuk berpartisipasi dalam sebuah misteri---agak mirip dengan orang Yunani yang menceburkan diri ke dalam ritus Eleusis dan bergulat dengan kefanaan mereka. "Sebuah misteri adalah sesuatu yang di dalamnya aku sendiri terlibat," Marcel melanjutkan, "dan karenanya ia hanya bisa dianggap sebagai *sebuah bola di mana perbedaan antara apa yang ada di dalam dirikudan apa yang ada di depanku kehilangan makna dan keabsahan esensialnya*."[70] Selalu mungkin---dan barangkali merupakan godaan zaman modern---untuk mengubah misteri menjadi masalah dan mencoba menyelesaikannya dengan menerapkan teknik yang sesuai.

Mena rik bahwa hari ini cerita detektif yang didasarkan pada pemecahan masalah seperti ini disebut sebagai "misteri". Tetapi

bagi Marcel, ini adalah "langkah yang pada dasarnya berbahaya" yang bisa merupakan gejala "pengrusakan akal".[71]

Filsuf dan ilmuwan mulai kembali pada pendekatan yang lebih apofatik terhadap pengetahuan. Tetapi tradisi Denys, Thomas, dan Eckhart telah begitu terbenam selama periode modern sehingga sebagian besar jemaat agama tidak menyadarinya. Mereka masih cenderung berpikir tentang Tuhan dalam cara modern, sebagai realitas objektif, "di luar sana", yang dapat dikategorikan seperti yang lain. Selama 1950-an, misalnya, saya belajar menghafalkan jawaban bagi pertanyaan, "Apakah Allah itu?" dalam katekismus Katolik Roma: "Allah adalah roh tertinggi, yang ada dengan sendiri nya dan tak terbatas dalam segala kesempurnaan." Denys, Ansel mus, dan Aquinas mungkin berguling-guling di dalam kuburan mereka. Katekismus itu tidak ragu-ragu dalam menegaskan bahwa adalah mungkin untuk sekadar menarik napas dan *mendefinisikan*, sebuah kata yang secara harfiah berarti "menentukan batas", atas suatu realitas transenden yang semestinya melampaui semua kata dan konsep.

Tidak mengherankan, banyak orang bijaksana yang tidak dapat percaya pada konsepsi tuhan yang jauh dan abstrak ini. Pada pertengahan abad ke-20, lazim dibayangkan bahwa sekularisme adalah ideologi yang akan datang dan bahwa agama tidak akan pernah lagi memainkan peran dalam kehidupan publik. Tetapi, ateisme masih belum dianggap sebagai pilihan yang mudah. Jean-Paul Sartre (1905-1980) berbicara tentang lubang berbentuk Tuhan di dalam kesadaran manusia, yang dulunya diisi oleh yang sakral.

Hasrat terhadap apa yang kita sebut Tuhan adalah bawaan intrinsik manusia, yang tidak tahan menanggungkan kosmos yang tanpa makna. Kita telah menciptakan Tuhan untuk menjelaskan yang tidak dapat dijelaskan; itu adalah kemanusiaan yang dituhan kan. Tetapi, bahkan jika Tuhan itu ada, Sartre menyatakan, dia perlu ditolak, karena Tuhan ini menafikan kebebasan kita. Ini bukan kredo yang nyaman. Ini menuntut penerimaan suram atas kenyataan bahwa hidup kita tak ada artinya---sebuah tindakan heroik yang membawa pendewaan kebebasan, tetapi juga penolak an terhadap bagian tak terpisahkan dari watak kita.

Albert Camus (1913-1960) tidak bisa lagi mengikuti impian abad ke-19 tentang kemanusiaan yang didewakan. Hidup kita dibuat menjadi tidak berarti oleh kefanaan kita, sehingga setiap filsafat yang mencoba memahami eksistensi manusia adalah khayalan. Kita harus melakukannya tanpa Allah dan mencurahkan semua perhatian cinta dan kepedulian kita pada dunia. Tetapi ini tidak akan membawakan pembebasan. Dalam *The Myth of Si syphus* (1942), Camus menunjukkan bahwa peniadaan Tuhan memerlukan perjuangan seumur hidup dan tanpa harapan yang mustahil untuk dirasionalisasi. Dalam kegairahannya pada kehidupan dan kebenciannya pada kematian, Sisifus, Raja Korintus kuno, telah menantang para dewa, dan hukumannya adalah keterlibatan kekal dalam tugas yang sia-sia: setiap hari dia harus mendorong sebuah batu menaiki punggung gunung, tetapi ketika mencapai puncaknya, batu itu menggelinding turun, sehingga keesokan hari nya dia harus mulai dari awal lagi. Inilah gambaran absurditas kehidupan manusia, yang bahkan kematian tidak menawarkan pembebasan darinya. Dapatkah kita bahagia jika mengetahui bahwa kita sudah kalah sebelum memulai? Jika kita membuat upaya heroik untuk menciptakan makna kita sendiri dalam menghadapi kematian dan absurditas, Camus menyimpulkan, kebahagiaan itu mungkin:

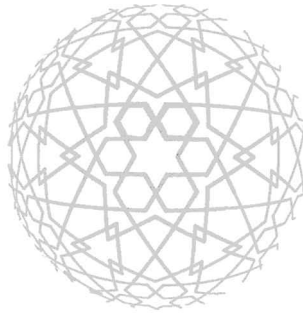
Aku meninggalkan Sisifus di kaki gunung! Orang selalu kembali menemukan bebannya sendiri. Tetapi Sisifus mengajarkan kesetiaan lebih tinggi yang menafikan dewa-dewa dan mengangkat batu-batu. Dia juga menyimpulkan bahwa semuanya baik. Mulai sekarang, alam semesta tanpa penguasa ini tidak akan tampak baginya seperti steril dan sia-sia. Setiap atom dari batu itu, setiap serpihan mineral dari gunung yang diselimuti kelam itu, dalam dirinya sendiri telah membentuk sebuah dunia. Perjuangan menuju puncaknya sudah cukup untuk mengisi hati manusia. Kita harus membayangkan Sisifus bahagia.[72]

Pada pertengahan abad ke-20, banyak yang merasa mustahil untuk membayangkan bahwa menyingkirkan Tuhan akan meng antarkan pada sebuah dunia baru yang berani; tidak ada optimisme Pencerahan yang damai dalam rasionalitas eksistensi manusia. Camus telah merangkul keadaan ketidaktahuan. Dia

tidak mengetahui pasti apakah Tuhan tidak ada; dia hanya memilih untuk memercayai ini. Kita harus hidup dengan ketidaktahuan kita di alam semesta yang bungkam dalam menghadapi pertanyaan kita.

Tetapi, dalam satu dekade sejak kematian Camus, dunia telah berubah secara drastis. Ada etos pemberontakan terhadap modernitas; bentuk-bentuk religiositas baru, jenis ateisme yang berbeda, dan---di tengah fakta bahwa ketidaktahuan tampaknya telah menyatu dengan kondisi kita---hasrat yang kuat akan kepastian.[]

12. KEMATIAN TUHAN?



Selama 1960-an, Eropa mengalami kehilangan iman yang dramatis. Setelah kebangkitan ketaatan beragama selama tahun-tahun sulit segera pasca-Perang Dunia Kedua, misalnya, jumlah orang Inggris yang tidak mau lagi pergi ke gereja mencapai angka yang belum pernah terjadi sebelumnya dan penurunannya berlanjut terus dengan mantap.[1] Jajak pendapat baru-baru ini memper kirakan bahwa hanya sekitar enam persen Briton yang mengha diri kebaktian keagamaan secara teratur. Selama tahun 60-an, di Eropa dan Amerika Serikat, sosiolog memprok lamasikan kemenangan sekularisme. Pada 1965, *The Secular City*, buku terlaris karya teolog Amerika, Harvey Cox, menyatakan bahwa Tuhan sudah mati, dan bahwa sejak saat itu agama harus berpusat pada manusia, bukan pada ketuhanan yang transenden; jika Kekristenan gagal menyerap nilai-nilai baru ini, gereja-gereja akan binasa.

Kemerosotan agama hanyalah salah satu tanda perubahan budaya yang utama selama dekade ini ketika banyak di antara struktur kelem ba gaan modernitas ambruk: sensor diperlonggar; aborsi dan homo seksualitas dilegalisasi; perceraian menjadi lebih mudah; gerak an perempuan mengampanyekan ke setaraan gender; dan anak mu da mencerca etos modern orangtua mereka. Mereka menyerukan masyarakat yang lebih adil dan setara, memprotes materialisme pemerintahan mereka, dan menolak untuk ikut dalam peperang an negara mereka atau belajar di universitas-universitasnya.

Mereka menciptakan "masyarakat alternatif" dalam pemberontakan melawan arus utama.

Sebagian melihat gelombang baru sekularisme sebagai pemenuhan etos rasional zaman Pencerahan. Yang lain melihat 1960-an sebagai awal dari akhir proyek Pencerahan dan awal "Posmodernitas".[2] Kebenaran yang sampai saat ini dianggap nyata dengan sendirinya kini dipertanyakan: ajaran-ajaran Kristen, subordinasi perempuan, dan struktur sosial serta otoritas moral. Ada skeptisisme baru tentang peran ilmu pengetahuan, harapan modern tentang kemajuan yang sinambung, dan cita-cita rasionalitas zaman Pencerahan. Dualitas modern pikiran-tubuh, roh-materi, dan nalar-emosi ditantang. Akhirnya, "golongan yang lebih rendah", yang telah terpinggirkan dan bahkan ditundukkan pada zaman modern---perempuan, homoseksual, orang kulit hitam, penduduk asli, bangsa terjajah---menuntut dan mulai meraih pembebasan.

Ateisme tidak lagi dianggap sebagai sebuah istilah pelecehan.

Seperti telah diramalkan Nietzsche, gagasan tentang Tuhan mati begitu saja dan untuk pertama kalinya rakyat biasa, yang bukan ilmuwan atau filsuf perintis, dengan senang hati menyebut *diri mereka* ateis.[3] Mereka tidak menghabiskan waktu menguji argumen ilmiah dan rasional yang menentang keberadaan Tuhan: bagi banyak orang Eropa, Tuhan telah menjadi *otiosus*. Seperti yang telah dijelaskan oleh filsuf politik Antonio Negri dan Michael Hardt: Negativitas modern tidak terletak dalam wilayah transenden, tetapi dalam kenyataan yang langsung hadir di hadap an kita: medan pertempuran patriotik pada Perang Dunia Pertama dan Kedua, dari ladang-ladang pembunuhan di Verdun hingga tungku-tungku Nazi dan pemusnahan cepat ribuan orang di Hiroshima dan Nagasaki, penge-bom an yang menyapu Vietnam dan Kamboja, berbagai pem ban taian dari Setif dan Soweto hingga Sabra dan Sha-tila, dan daftarnya terus berlanjut. Tidak ada seorang Yakub yang mampu menanggungkan penderitaan seperti itu.[4]

Iman telah menjadi musuh perdamaian. Lagu John Lennon "Imagine" (1971) mengangankan dunia masa depan di mana tidak ada surga dan tidak ada neraka---"di atas kita hanya ada langit".

Peniadaan Tuhan akan memecahkan masalah dunia. Ini adalah keyakinan yang terlalu sederhana, karena banyak di antara konflik yang telah mengilhami gerakan perdamaian disebabkan oleh ketidak seimbangan kekuatan politik, nasionalisme sekuler, dan perjuangan untuk menguasai dunia ini. Tetapi, agama telah terlibat dalam banyak di antara kekejaman ini; di Irlandia Utara dan Timur Tengah, agama telah berfungsi sebagai penanda suku atau etnis; agama digunakan secara retoris oleh para politikus; dan jelas bahwa agama secara menakjubkan telah gagal dalam mandat nya untuk menyelamatkan dunia.

Di Amerika Serikat, sekelompok kecil teolog menciptakan sebentuk "ateisme Kristen" yang mencoba terlibat dengan "realitas keras" peristiwa dunia, dan dengan antusias memproklamasi kan ke matian Tuhan. Dalam *The Gospel of Christian Atheism* (1966), Thomas J.J. Altizer mengumumkan "berita gembira": kematian Tuhan telah membebaskan kita dari perbudakan pada dewa transenden yang tiranik. Altizer berbicara dalam peristilahan puitis mistikal tentang gelap malam jiwa, pedihnya penelantaran, dan keheningan yang pasti akan timbul sebelum apa yang kita maksud dengan "Tuhan" bisa menjadi bermakna sekali lagi. Pengertian kita yang terdahulu tentang ketuhanan harus mati sebelum teologi dapat dilahirkan kembali. Dalam *The Secular Meaning of the Gospel* (1963), Paul van Buren berpendapat bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi telah meremehkan mitologi tradisional. Bahkan, teologi Bultmann atau Tillich yang canggih masih tenggelam dalam etos lama yang tak lagi pantas. Kita harus melepaskan Tuhan dan berfokus kepada Yesus dari Nazaret, sang pembebas, yang "mendefinisikan apa artinya menjadi seorang manusia".[5] William Hamilton dalam *Radical Theology and the Death of God* (1966) melihat teologi kematian Tuhan sebagai cara abad ke-20 untuk menjadi Protestan: seperti halnya Luther yang telah keluar meninggalkan biaranya dan masuk ke dalam dunia, Kristen modern pun harus berjalan menjauhi tempat suci di mana Tuhan dulu bersemayam; dia tentu akan menemukan Yesus manusia di dunia teknologi, kekuasaan, uang, seks, dan kota. Manusia tidak mem butuhkan Tuhan; mereka harus menemukan solusi mereka sendiri bagi masalah-masalah dunia.

Gerakan Kematian Tuhan memiliki kelemahan: gerakan itu pada dasarnya gerakan orang kulit putih, kelas menengah, makmur, dan---kadang-kadang secara ofensif---teologi Kristen. Seperti Hegel, Altizer melihat Tuhan orang Yahudi sebagai tuhan terasing yang telah dihapuskan oleh Kekristenan. Para teolog kulit hitam bertanya bagaimana orang kulit putih merasa mampu menegaskan kebebasan melalui kematian Tuhan, padahal mereka telah memperbudak orang atas nama Tuhan. Tetapi, terlepas dari keterbatasannya, teologi Kematian Tuhan adalah sebuah suara nu buat yang menyerukan kritik terhadap berhala-berhala kontemporer (yang mencakup ide modern tentang Tuhan), dan mendesakkan sebuah lompatan dari kepastian-kepastian yang sudah diakrabi ke dalam yang tidak diketahui yang selaras dengan semangat tahun 60-an.

Namun, terlepas dari penolakan kerasnya terhadap struktur otoriter agama yang terlembagakan, budaya kaum muda tahun 60-an menuntut sebuah cara hidup yang lebih religius. Alih-alih pergi ke gereja, kaum muda pergi ke Kathmandu atau mencari penghiburan dalam teknik meditasi Timur. Yang lain menemu kan transendensi dalam perjalanan yang dipicu oleh narkoba, atau transforma si pribadi melalui teknik-teknik seperti Erhard Semi nars Train-ing (EST). Ada kelaparan akan *mythos* dan penolakan terhadap rasionalisme ilmiah yang telah menjadi ortodoksi Barat baru. Banyak ilmu pengetahuan abad ke-20 yang bersikap hati-hati, sadar, dan sangat waspada, dalam cara yang berdisiplin dan prinsipiel, tentang keterbatasan dan bidang kompetensinya. Tetapi sejak zaman Descartes, ilmu pengetahuan juga telah bersifat ideo logis dan menolak memberi dukungan pada metode lain untuk mencapai kebenaran. Selama tahun 60-an, revolusi kaum muda sebagiannya merupakan protes terhadap domi nasi tidak sah wacana rasional dan penindasan *mythos* oleh *logos*. Namun, karena pemahaman tentang cara-cara tradisional untuk sampai pada pengetahuan yang lebih intuitif telah diabaikan di Barat selama periode modern, pencarian spiritualitas tahun 60-an sering kali bersifat liar, memper turut kan nafsu sendiri, dan tidak seimbang.

Oleh karena itu, terlalu dini untuk berbicara tentang kematian

agama, dan hal ini menjadi jelas pada akhir 1970-an, ketika kepercayaan pada dekatnya kedatangan Kota Sekuler diruntuhkan oleh kebangkitan keagamaan yang dramatis. Pada 1978-1979, dunia menyaksikan dengan terheran-heran ketika seorang ayatullah yang tidak terkenal menumbangkan rezim Syah Muhammad Reza Pahlavi (1919-1980) di Iran, yang tampaknya merupakan salah satu negara paling progresif dan stabil di Timur Tengah. Pada saat yang sama ketika banyak pemerintah memuji prakarsa perdamaian Presiden Anwar Al-Sadat dari Mesir (1918-1981), para pengamat mencatat bahwa para pemuda Mesir mulai mengenakan busana Muslim, mengesampingkan kebebasan modernitas, dan terlibat dalam pengambilalihan kampus-kampus untuk mengklaimnya kembali demi agama---dengan cara yang secara paradoks mengingatkan pada pemberontakan mahasiswa tahun 60-an. Di Israel, sebuah bentuk agama Zionisme yang agresif (semula merupakan gerakan yang amat sekuler) telah bangkit meraih ke unggulan dalam politik dan partai-partai ultra-Ortodoks, yang dengan yakin diramalkan David Ben-Gurion (1886-1973), perdana menteri pertama Israel, akan berangsur-angsur lenyap setelah orang Yahudi memiliki negara sekuler mereka sendiri, sedang mengumpulkan kekuatan. Di Amerika Serikat, Jerry Falwell mendirikan Moral Majority pada 1979, mendesak Protestan fundamentalis untuk terlibat dalam politik dan menantang negara bagian atau undang-undang federal yang mendorong agenda "sekuler humanis".

Religiositas militan ini, yang akan muncul di setiap wilayah yang di dalamnya pemerintah sekuler gaya Barat memisahkan agama dan politik, bertekad untuk menyeret Tuhan dan/atau agama dari pinggir lapangan, tempat yang telah diberikan kepadanya dalam kebudayaan modern, dan kembali ke tengah lapangan. Ini mengung kapkan kekecewaan yang tersebar luas dalam modernitas. Apa pun pendapat para pakar, intelektual, atau politikus, orang di seluruh dunia menunjukkan bahwa mereka ingin melihat agama lebih jelas tecermin dalam kehidupan publik. Bentuk baru ke-sa lehan ini dikenal sebagai "fundamentalisme", tetapi banyak yang keberatan atas penggunaan istilah Kristen ini untuk gerakan reformasi mereka. Gerakan ini dalam kenyataannya

tidak mewakili kepulangan atavistik (kembali kepada leluhur) pada masa lalu.

Ini pada dasarnya adalah gerakan inovatif dan tidak dapat berakar pada waktu lain kecuali pada zaman kita ini. Fundamentalisme juga dapat dilihat sebagai bagian dari penolakan pascamodern atas modernitas. Mereka tidak ortodoks dan konservatif; bahkan, banyak yang sebenarnya anti-ortodoks, dan menganggap iman yang lebih konvensional sebagai bagian dari masalah.[6]

Gerakan-gerakan ini telah menjamur secara independen dan bahkan gerakan yang muncul dalam tradisi yang sama tidak memiliki visi yang sama. Namun, mereka memiliki apa yang disebut "kemiripan keluarga", dan tampak secara naluriah mengikuti pola yang ditetapkan oleh fundamentalisme Protestan Amerika, yang paling awal dari gerakan semacam ini. Semuanya pada mulanya merupakan gerakan defensif yang berakar pada ketakutan mendalam akan peniadaan, yang menyebabkan mereka mengem bangkan visi paranoid tentang "musuh". Mereka berawal sebagai gerakan intra-iman dan baru pada tahap kedua, jika sampai, mereka mengarahkan perhatian kepada musuh asing.

Fundamentalisme Protestan terutama digerakkan oleh pertanyaan-pertanyaan teologis yang telah ditantang oleh berbagai penemuan ilmiah baru. Fundamentalisme dalam tradisi-tradisi lain dipicu oleh masalah yang sama sekali berbeda dan tidak terlalu berurusan dengan "keyakinan" dengan cara seperti ini. Dalam Yudaisme, negara Israel telah memberikan inspirasi kepada setiap fundamentalisme Yahudi, karena inilah bentuk paling utama penga ruh sekularisme pada kehidupan keagamaan Yahudi. Ada yang sangat bersemangat *mendukung* negara Israel dan menganggap para tentara, lembaga politik, dan setiap inci dari Tanah Suci sebagai sakral; yang lain dengan keras *menentang* gagasan tentang negara sekuler atau mengambil sikap netral dengan sengaja ke arah itu. Di dunia Muslim, keadaan politis *ummah*, "komunitas", telah menjadi tumit Achilles. Al-Quran menegaskan bahwa tugas utama seorang Muslim adalah membangun masyarakat yang adil dan layak, sehingga ketika kaum Muslim melihat *ummah* di eksploitasi atau bahkan diteror

oleh kekuatan asing dan diperintah oleh para penguasa korup, mereka bisa merasa tersinggung secara religius sebagaimana seorang Protestan yang melihat Alkitab diludahi. Islam secara tradisional adalah agama kesuksesan: pada masa lalu, kaum Muslim selalu mampu mengatasi bencana secara kreatif dan menggunakannya untuk naik keketinggian spiritual dan politik baru. Al-Quran meyakinkan mereka bahwa jika masyarakat mereka adil dan egaliter, masyarakat itu akan makmur---bukan karena Allah mengutak-atik sejarah atas nama mereka, melainkan karena pemerintahan semacam ini sejalan dengan hukum fundamental eksistensi. Tetapi, kaum Muslim hanya mampu membuat kemajuan kecil melawan kaum sekuler Barat dan sebagian merasakan ini sebagai ancaman seperti halnya Darwinisme bagi fundamentalis Kristen. Maka, ada upaya yang lebih panik untuk menempatkan sejarah Islam kembali ke jalur nya.

Karena fundamentalis merasa terancam, mereka defensif dan tidak mau menerima setiap sudut pandang yang berbeda, ekspresi lain dari sikap tidak toleran yang selalu menjadi bagian dari modernitas. Fundamentalis Kristen mengambil sikap keras terhadap apa yang mereka anggap sebagai kepatutan moral dan sosial. Mereka berkampanye menentang pengajaran evolusi di sekolah-sekolah umum, sangat patriotik tetapi menolak demokrasi, melihat feminisme sebagai salah satu kejahatan besar zaman ini, dan melakukan pelarangan terhadap aborsi. Sebagian ekstremis bahkan membunuh dokter dan perawat yang bekerja di klinik aborsi. Seperti evolusi, aborsi telah menjadi simbol kejahatan modernitas.

Fundamentalis Kristen yakin bahwa "keyakinan" doktrinal mereka merupakan ekspresi akhir yang akurat dari kebenaran kitab suci dan bahwa setiap kata dari Alkitab itu benar secara harfiah---sebuah sikap yang berbeda secara radikal dari tradisi Kristen arus utama. Mereka percaya bahwa mukjizat adalah tanda penting iman yang benar dan bahwa Allah akan memberi orang yang beriman apa pun yang mereka minta di dalam doa.

Fundamentalis bersegera dalam mencela orang yang mereka anggap sebagai musuh Allah: sebagian besar kaum fundamentalis

Kristen melihat orang Yahudi dan Muslim ditakdirkan masuk neraka dan sebagian menganggap Buddha, Hindu, dan Taoisme sebagai diilhami oleh iblis. Fundamentalis Yahudi dan Muslim mengambil sikap yang serupa, masing-masing melihat tradisi mereka sendiri sebagai satu-satunya iman yang benar. Fundamentalis Muslim telah menggulingkan pemerintahan dan sebagian ekstremis telah bersalah melakukan kekejaman teroris. Fundamentalis Yahudi telah mendirikan permukiman ilegal di Tepi Barat dan Jalur Gaza dengan niat kuat mengusir penduduk Arab, yakin bahwa mereka sedang membukakan jalan bagi sang Mesias; yang lain melemparkan batu kepada orang Israel yang mengemudi mobil mereka pada hari Sabat.

Dalam segala bentuknya, fundamentalisme adalah iman yang sangat reduktif. Dalam kecemasan dan ketakutan mereka, kaum fundamentalis sering mendistorsi tradisi yang mereka coba bela.

Mereka, misalnya, bisa sangat selektif dalam membaca kitab suci.

Fundamentalis Kristen banyak mengutip dari Kitab Wahyu kepada Yohanes dalam Perjanjian Baru dan terinspirasi oleh kekerasan visinya tentang Akhir-Zaman, tetapi jarang merujuk pada Khotbah di Atas Bukit, di mana Yesus menyuruh para pengikutnya untuk mengasihi musuh-musuh mereka, memberi pipi yang lain, dan tidak menghakimi orang lain. Fundamentalis Yahudi sangat mengandalkan bagian Kitab Ulangan dari Alkitab dan tampaknya mengabaikan perintah rabi bahwa penafsiran harus mengarah pada kemurahan hati. Fundamentalis Muslim mengabaikan pluralisme Al-Quran dan kaum ekstremis mengutip ayat-ayat Al-Quran yang lebih agresif untuk membenarkan kekerasan, terang-terangan mengabaikan ayat yang jauh lebih banyak yang menyerukan perdamaian, toleransi, dan sikap memaafkan. Kaum fundamentalis yakin bahwa mereka berjuang atas nama Tuhan, tetapi sebenarnya religiositas jenis ini mewakili kemunduran dari Tuhan. Menjadikan fenomena sejarah yang murni manusiawi---seperti, "Nilai-Nilai Keluarga", "Tanah Suci", atau "Islam"---sesuatu yang sakral dan ber-nilai absolut berarti pemberhalaan dan, seperti biasa, berhala itu memaksa mereka untuk berusaha menghancurkan lawan-lawannya.

Tetapi, penting bagi para pengkritik agama untuk melihat fundamentalisme dalam konteks sejarah. Alih-alih merupakan iman yang tipikal, fundamentalisme adalah penyimpangan. Ketakutan kaum fundamentalis akan penghancuran bukanlah khayalan paranoid. Kita telah melihat bahwa beberapa dari pencipta etos modern yang paling formatif memang telah menyerukan penghapusan agama---dan mereka terus melakukan hal itu. Semua gerakan ini dimulai dengan apa yang dianggap sebagai serangan dari sesama pemeluk agama yang liberal atau rezim sekuler, dan serangan lebih lanjut hanya membuat mereka semakin ekstrem. Kita telah melihat bagaimana hal ini terjadi di Amerika Serikat setelah merebaknya pelecehan media menyusul Persidangan Scopes. Di dunia Yahudi, fundamentalisme mengambil dua langkah utama: *perta ma*, setelah Shoah, ketika Hitler berusaha memusnahkan Yahudi Eropa, dan *kedua*, setelah Perang Oktober 1973, ketika tentara Arab menyerang Israel secara tiba-tiba dan meraih keberhasilan yang jauh lebih baik di medan perang.

Pola yang sama dapat diamati di dunia Muslim. Keliru besar membayangkan bahwa Islam menyebabkan umat Islam mundur secara instingtif dari Barat modern. Pada pergantian abad ke-20, setiap intelektual Muslim terkemuka, dengan pengecualian ideolog Iran Jamal Al-Din Al-Afghani (1839-1897), jatuh cinta dengan Barat, mengakuinya pada tingkatan yang mendalam, dan ingin agar negara-negara mereka terlihat seperti Inggris dan Prancis.[7]

Muhammad Abduh (1849-1905), Mufti Besar Mesir, membenci pendudukan Inggris di negaranya, tetapi merasa sangat nyaman dengan budaya Barat, telah mempelajari ilmu-ilmu modern dan membaca Guizot, Tolstoy, Renan, Strauss, dan Herbert Spencer.

Setelah perjalanan ke Prancis, dia konon secara sengaja membuat pernyataan provokatif ini: "Di Paris, saya melihat Islam, tapi tidak ada orang Muslim; di Mesir, saya melihat orang Muslim, tapi tidak ada Islam." Maksudnya, bahwa ekonomi mereka yang telah dimodernisasi memampukan orang Eropa untuk menegakkan keadilan dan kesetaraan yang lebih dekat dengan semangat Al-Quran daripada yang mungkin dalam masyarakat yang termodernisasi secara setengah-setengah.

Pada waktu yang hampir bersamaan di Iran, mullah terkemuka bersama kaum intelek tual sekuler mengampanyekan pemerintahan representasional dan kekuasaan konstitusional. Setelah Revolusi Konstitusi 1906, mereka mendapat parlemen, tetapi dua tahun kemudian Inggris menemukan minyak di Iran dan tidak punya niat untuk mengizinkan parlemen merecoki rencana mereka menggunakan minyak ini sebagai bahan bakar angkatan laut Inggris. Namun, segera setelah revolusi, harapan melambung tinggi.

Dalam *Admonition to the Nation and Exposition to the People* (1909), Syaikh Muhammad Husain Naini (1850-1936) berpendapat bahwa pemerintahan representatif adalah hal terbaik berikutnya setelah kedatangan Imam Gaib, Mesias Syi'ah yang akan mengambil peran sebagai penegak keadilan dan kesetaraan pada Akhir Zaman. Konstitusi akan membatasi tirani Syah Iran dan karenanya harus didukung oleh setiap Muslim.[8]

Penting untuk menekankan antusiasme awal terhadap modernitas ini, karena terlalu banyak orang Barat menganggap Islam pada dasarnya bersifat fundamentalis, sudah dari nenek moyangnya bertentangan dengan demokrasi dan kebebasan, dan secara kronis kecanduan kekerasan. Tetapi, Islam adalah yang terakhir mengembangkan galur fundamentalis di antara ketiga monoteisme; itu baru berkembang pada akhir 1960-an setelah bencana kekalahan orang Arab terhadap Israel dalam Perang Enam Hari 1967, ketika ideologi nasionalisme dan sosialisme Barat, yang tidak mendapat banyak dukungan akar rumput, tampaknya telah gagal. Agama tampak seperti cara untuk kembali ke akar-akar prakolonial dari budaya mereka dan mendapatkan kembali identitas yang lebih autentik.

Kebijakan luar negeri Barat juga telah mempercepat bangkitnya fundamentalisme di Timur Tengah. Kudeta yang didukung CIA dan Intelijen Inggris di Iran (1953) untuk menggulingkan penguasa nasionalis sekuler Muhammad Mosadeq (1881-1967) dan mengembalikan Syah Muhammad Reza Pahlavi yang telah diasingkan ke tampuk kekuasaan, menyisakan bagi warga Iran perasaan pahit penghinaan, pengkhianatan, dan ketidakberdayaan. Kegagalan komunitas internasional untuk

meringankan penderitaan rakyat Palestina telah membuat sebagian lain putus harapan terhadap penyelesaian politik konvensional. Dukungan Barat bagi para penguasa seperti Syah dan Saddam Hussein, yang menginjak-injak hak asasi manusia yang mendasar bagi rakyat mereka, juga telah menodai cita-cita demokrasi. Sebab, tampak nya Barat dengan bangga menyatakan keyakinannya pada kebebasan sembari mendukung timbulnya rezim-rezim diktator di negara lain. Hal ini juga membantu meradikalisasi Islam, karena masjid sering menjadi satu-satunya tempat orang bisa mengungkapkan ketidakpuasan mereka.

Sekularisasi deras beberapa negara ini sering mengambil bentuk serangan terhadap agama. Di Eropa dan Amerika Serikat, sekularisme berkembang secara bertahap dalam jangka panjang dan ide-ide serta lembaga baru punya waktu untuk menetes ke bawah secara alamiah kepada seluruh anggota penduduk. Tetapi, banyak negara Muslim harus mengadopsi model Barat hanya dalam waktu lima puluhan tahun. Ketika Kemal Ataturk menyekulerkan Turki, dia menutup semua madrasah dan menghapuskan tarekat-tarekat Sufi. Syah memerintahkan para prajuritnya untuk turun ke jalan-jalan, merobek cadar perempuan dengan bayonet mereka dan mencabik-cabiknya. Kaum reformis ini ingin negara mereka *tampak* modern, meskipun hanya sebagian kecil sektor elite yang akrab dengan etos Barat. Pada 1935, Syah Reza Pahlavi (1877-1944) memerintahkan tentaranya untuk menembak kerumunan demonstran tidak bersenjata, yang memprotes secara damai kewajiban mengenakan pakaian Barat, di Masyhad, salah satu tempat ibadah tersuci di Iran. Ratusan orang Iran meninggal pada hari itu. Dalam konteks demikian, sekularisme tidak tampak seperti pilihan yang membebaskan.

Fundamentalisme Sunni berkembang di kamp-kamp konsentrasi tempat Presiden Gamal Abdel Nasser (1918-1970) menahan ribuan anggota Ikhwanul Muslimin tanpa pengadilan. Banyak di antara mereka tidak melakukan sesuatu yang lebih memberatkan daripada membagi-bagikan selebaran atau menghadiri pertemuan. Dalam penjara-penjara keji ini, mereka mengalami penyiksaan mental dan fisik serta menjadi radikal.[9] Sayyid Quthb (1906-1966) memasuki kamp sebagai seorang moderat, tetapi sebagai akibat

dari pemenjaraannya---dia disiksa dan akhirnya dieksekusi---dia mengembangkan sebuah ideologi yang masih diikuti oleh para Islamis hari ini.[10] Ketika dia mendengar Nasser bersumpah untuk membatasi Islam ke ruang privat, sekularisme tidak tampak jinak.

Dalam buku pentingnya, *Petunjuk Jalan* (*Ma'alim fi Ath-Thariq*, dalam bahasa Inggrisnya menjadi *Milestones*), kita melihat visi paranoid fundamentalis yang telah didorong terlalu jauh: Yahudi, Kristen, komunis, kapitalis, dan imperialis semua bersekutu melawan Islam. Kaum Muslim memiliki kewajiban berjuang melawan barbarisme (*jahiliyyah*) pada zaman mereka, dimulai dengan apa yang disebut sebagai penguasa Muslim seperti Nasser.

Ini adalah ide yang sama sekali baru. Dalam menjadikan *jihad*, yang dipahami sebagai konflik bersenjata, inti dari visi Islam, Quthb telah menyimpangkan iman yang berusaha dibelanya. Dia bukan yang pertama melakukan itu; dia telah dipengaruhi oleh tulisan-tulisan jurnalis dan politikus Pakistan Abu A'la Al-Maududi (1903-1979), yang takut pada efek-efek imperialisme Barat di dunia Muslim.[11] Agar dapat bertahan hidup, Maududi percaya, umat Islam harus siap untuk melakukan perjuangan revolusioner. Jihad ini bisa mengambil banyak bentuk: sebagian akan berupa perlawanan dengan pena, yang lain akan terlibat dalam politik, tetapi pada akhirnya setiap Muslim yang berbadan sehat harus siap untuk berperang. Tidak ada pemikir Muslim besar sebelumnya yang pernah menjadikan "perang suci" prinsip utama iman; Maududi sangat menyadari bahwa dia sedang membuat klaim yang sangat kontroversial, tetapi yakin bahwa inovasi radikal ini dibenarkan oleh darurat politik sekarang. Quthb mengambil pandangan yang sama: ketika ditanya bagaimana dia bisa mendamaikan garis keras dengan peringatan tegas dalam Al-Quran bahwa tidak boleh ada paksaan dalam urusan agama,[12] dia menjelaskan bahwa toleransi Al-Quran menjadi mustahil ketika kaum Muslim mengalami kekerasan dan kekejaman seperti kini. Toleransi hanya akan ada *setelah* kemenangan politik Islam dan pembentukan *ummah* Muslim yang sebenar-benarnya.[13]

Ideologi *jihadi* ini tidak kembali pada ide-ide "fundamental" Islam, meskipun Quthb secara khusus mendasarkan program

revolusionernya pada versi yang menyimpang dari kehidupan Mu hammad. Dia mengajarkan teologi pembebasan Islam mirip dengan yang diadopsi oleh kaum Katolik yang memerangi rezim brutal di Amerika Latin. Karena Allah sajalah yang berdaulat, tidak ada Muslim yang wajib mematuhi setiap penguasa yang melanggar tuntutan Al-Quran akan keadilan dan kesetaraan. Dalam cara yang agak sama, ketika pemimpin revolusioner Iran Ayatullah Ruhullah Khomeini (1902-1989) menyatakan bahwa hanya seorang *faqih*, seorang ulama yang ahli dalam hukum Islam, yang boleh menjadi kepala negara, dia memutuskan hubungan dengan tradisi Syi'ah berabad-abad, yang sejak abad ke-8 telah memi sahkan agama dan politik sebagai masalah prinsip suci. Hal itu sama mengejutkannya bagi sebagian Syi'ah sebagaimana jika paus menghapuskan Misa.

Tapi, setelah puluhan tahun sekularisme sebagai mana yang ditafsirkan oleh para syah, Khomeini percaya bahwa ini adalah satu-satunya cara yang mungkin untuk maju. Khomeini juga mengajarkan, teologi pembebasan Dunia Ke tiga yang modern.

Islam, dia menyatakan, adalah "agama individu militan yang berkomitmen pada kebebasan dan kemerdekaan. Ini adalah sekolah bagi orang-orang yang berjuang melawan imperialisme".[14]

Banyak bentuk dari apa yang kita sebut "fundamentalisme" harus dilihat secara esensial sebagai wacana politik---bentuk nasionalisme atau etnisitas yang diartikulasikan secara religius. Ini jelas berlaku bagi fundamentalisme Zionis di Israel, yang ekstremisnya telah menganjurkan deportasi paksa orang Arab dan penghunian ilegal daerah-daerah yang diduduki pada perang 1967.

Pada 25 Februari 1994, Baruch Goldstein, seorang pengikut men-diang Rabi Meir Kahane, yang menganjurkan pengusiran bangsa Arab dari Israel, menembak 29 orang Palestina yang sedang beribadah di Gua Leluhur (Machpelah) di Hebron; dan pada 4 November 1995, Yigal Amir, seorang Zionis religius, membunuh Perdana Menteri Yitzak Rabin karena menandatangani Kesepakatan Oslo. Fundamentalisme Islam juga bermotif politik. Partai Hamas Palestina berawal sebagai sebuah gerakan perlawanan, dan berkembang hanya setelah kebijakan sekuler

Yassir Arafat dan partainya Fatah tampak telah menjadi tidak efektif dan korup. Pembantaian warga sipil Israel oleh Hamas lebih diilhami secara politis daripada religius dan tujuannya terbatas. Hamas tidak berusaha untuk memaksa seluruh dunia agar tunduk kepada Islam, tidak memiliki jangkauan global, dan hanya menyasar orang Israel. Setiap pendudukan militer kemungkinan akan membiakkan resistensi, dan ketika pendudukan telah berlangsung selama lebih dari empat puluh tahun, resistensi ini kemungkinan meng ambil bentuk kekerasan.

Kritikus Islam percaya bahwa kultus kesyahidan yang berbahaya bersifat endemik dalam agama itu sendiri. Ini tidak benar.

Terlepas dari insiden singkat dari apa yang disebut gerakan "pembunuhan" pada masa Perang Salib---yang karenanya sekte Ismailiyah yang bertanggung jawab atas kejadian itu secara universal dicerca di Dunia Islam---kultus kesyahidan belum menjadi aspek sejarah Islam hingga zaman modern. Sarjana Amerika Robert Pape telah membuat kajian yang hati-hati atas serangan bunuh diri antara 1980 dan 2004, termasuk kekejaman Al-Qaeda pada 11 September 2001, dan menyimpulkan:

> Sangat banyak serangan teroris bunuh diri yang tidak didorong oleh agama, tetapi oleh tujuan strategis yang jelas: untuk memaksa negara demokrasi modern menarik pasukan militer dari wilayah yang dipandang teroris sebagai tanah air mereka. Dari Lebanon hingga Sri Lanka, ke Chechnya, ke Kashmir, ke Tepi Barat, setiap serangan teroris bunuh diri utama---lebih dari 95 persen dari semua kejadian---memiliki tujuan utama memaksa negara demokrasi untuk mundur.[15]

Osama bin Laden, misalnya, mengutip kehadiran pasukan Amerika di kota asalnya, Arab Saudi, dan pendudukan Israel atas tanah Palestina pada urutan tertinggi dalam daftar keluhannya terhadap Barat.

Terorisme tidak diragukan lagi mengancam keamanan global kita, tetapi kita membutuhkan intelijen akurat yang mempertimbangkan seluruh bukti. Pengutukan terhadap "Islam" secara membabi buta dan tanpa dasar tidak akan membantu.

Dalam jajak pendapat Gallup baru-baru ini, hanya tujuh persen dari Muslim yang diwawancarai di 35 negara percaya bahwa serangan 11 September dapat dibenarkan. Mereka sendiri tidak berniat melakukan kekejaman seperti itu, tetapi mereka percaya bahwa kebijakan luar negeri Barat sebagian besar telah bertanggung jawab atas tindakan keji ini. Penalaran mereka sepenuhnya berdasarkan politik: mereka mengutip masalah yang berkelanjutan seperti Palestina, Kashmir, Chechnya, dan campur tangan Barat dalam urusan internal negara-negara Muslim. Tetapi, mayoritas umat Islam yang mengutuk serangan itu semuanya memberi alasan agama, mengutip, misalnya, ayat Al-Quran yang mengatakan bahwa membunuh satu orang sama artinya dengan menghancurkan seluruh dunia.[16]

Sejak peristiwa 11 September, politikus Barat telah mengasumsikan bahwa umat Islam membenci "cara hidup kami, demokrasi, kebebasan, dan keberhasilan kami". Tetapi ketika ditanya apa yang paling mereka ka gumi tentang Barat, politik radikal maupun moderat sama-sama menyebut: teknologi Barat, etika Barat tentang kerja keras, tanggung jawab pribadi, aturan hukum serta semangat demokrasi Barat, penghormatan hak asasi manusia, kebebasan berbicara, dan kesetaraan gender. Dan menariknya, persentase kalangan radikal secara signifikan lebih tinggi (lima puluh persen dibandingkan dengan tiga puluh lima persen dari moderat) menjawab bahwa "bergerak lebih jauh ke arah pemerintahan demokrasi akan mendorong kemajuan di dunia Arab/Islam".[17] Akhirnya, ketika ditanya apa yang paling mereka benci dari Barat, "sikap tidak menghormati Islam" menempati peringkat tinggi dalam daftar, baik bagi politik radikal maupun moderat. Sebagian besar melihat Barat sebagai secara inheren tidak toleran: hanya dua belas persen dari radikal dan tujuh belas persen dari moderat mengasosiasikan "menghormati nilai-nilai Islam" dengan negara-negara Barat. Apa yang dapat dilakukan kaum Muslim untuk memperbaiki hubungan dengan Barat? Sekali lagi, di antara tanggapan teratas dari radikal maupun moderat adalah: "memperbaiki kesan terhadap Islam di Barat, menampilkan nilai-nilai Islam dengan cara yang positif".[18]

Ada 1,3 miliar umat Islam di dunia saat ini; jika tujuh persen (91

juta) politik radikalnya tetap merasa didominasi secara politik, di duduki dan tidak dihormati secara budaya dan agama, Barat tidak akan memiliki banyak kesempatan untuk mengubah hati dan pikiran mereka.[19] Menyalahkan Islam adalah jawaban yang kontraproduktif; itu kurang menantang dibandingkan dengan memeriksa isu-isu politik dan keluhan yang bergema di begitu banyak dunia Muslim.

Suatu bentuk fundamentalisme sekuler baru-baru ini berkembang di dunia Barat yang dalam gaya dan strategi mirip dengan ateisme Vogt, Buchner, dan Haeckel. Sementara fisikawan telah merasa nyaman dengan ketidaktahuan yang tampaknya merupakan komponen penting dari kemajuan intelektual, sebagian biolog, yang disiplinnya belum mengalami kemunduran besar, tetap yakin akan kemampuan mereka untuk menemukan kebenaran mutlak. Sebagian lagi, meninggalkan batasan agnostik Darwin dan Huxley, telah mulai mengabarkan suatu bentuk ateisme militan. Pada 1972, ahli biokimia Prancis Jacques Monod (1910-1976), pemenang Hadiah Nobel dan Profesor Biologi Mole kuler di College de France, menerbitkan *Chance and Necessity*, yang menyatakan ketidakcocokan mutlak teisme dengan teori evolusi. Perubahan adalah akibat dari peluang dan tersebar secara pasti. Oleh karena itu, tidak mungkin berbicara tentang tujuan dan desain di alam semesta: kita harus menerima kenyataan bahwa kita manusia telah muncul secara kebetulan, bahwa tidak ada Pencipta yang ramah, tidak ada Teman Ilahi yang membentuk hidup dan nilai-nilai kita, dan bahwa kita sendirian di kosmos luas dan imperso nal ini. Seperti Clifford, Monod menyatakan bahwa menerima ide-ide yang tidak diverifikasi secara ilmiah bukan hanya salah secara intelektual, melainkan juga secara *moral*. Tetapi dia meng akui bahwa tidak ada cara untuk membuktikan bahwa objektivitas ideal ini pada kenyataannya memang benar: ini adalah sebuah ideal yang pada dasarnya bersifat sewenang-wenang, klaim yang baginya tidak terdapat bukti yang mencukupi.[20] Oleh karena itu, dia secara diam-diam bahkan mengakui bahwa pencarian ilmiah di mulai dengan sebuah tindakan iman.

Ide-ide Monod tidak selalu dapat diakses oleh mereka yang tidak

berakar pada kebudayaan Prancis, dan beberapa eksposisi populer terawal tentang implikasi evolusi di dunia berbahasa Inggris ditulis, dengan sangat cemerlang dan jernih, oleh biolog Oxford Richard Dawkins. Dalam *The Blind Watchmaker* (1986), dia menjelaskan bahwa, meskipun argumen Paley untuk sebuah Perancang Cerdas telah diterima dengan sempurna pada awal abad ke-19, Darwin telah menunjukkan bahwa *kemunculan* rancangan terjadi secara alamiah dalam proses perkembangan evolusioner.

"Pembuat Jam yang Buta" itu adalah hasil seleksi alam, sebuah proses buta, tanpa tujuan, yang tidak bisa meren canakan secara cer das; juga tidak bisa secara sengaja memproduksi "alat-alat" yang ditemukan Paley di alam. Bagi Dawkins, ateisme adalah konsekuensi wajib dari evolusi. Dia berpendapat bahwa dorongan agama hanyalah kesalahan evolusioner, sebuah "kegagalan dari sesuatu yang berguna";[21] itu adalah semacam virus, parasit pada sistem kognitif yang dipilih secara alamiah karena mereka telah memungkinkan suatu spesies untuk bertahan hidup.

Dawkins adalah eksponen ekstrem naturalisme ilmiah, yang pada awalnya dirumuskan oleh d'Holbach, dan kini telah menjadi pandangan dunia utama di kalangan intelektual. Versi yang lebih moderat dari "saintisme" ini telah diartikulasikan oleh Carl Sagan, Steven Weinberg, dan Daniel Dennett, yang semuanya telah menyatakan bahwa kita harus memilih antara sains dan iman. Bagi Dennett, teologi dianggap berlebihan, karena biologi dapat membe rikan penjelasan yang lebih baik tentang mengapa orang menjadi religius. Tetapi bagi Dawkins, seperti "ateis baru" lainnya, Sam Harris (filsuf muda dan mahasiswa ilmu saraf Amerika), serta Christopher Hitchens (kritikus dan wartawan), agama adalah penyebab semua masalah dunia kita; agama adalah sumber kejahatan mutlak dan "meracuni segalanya".[22] Mereka memandang diri mereka berada di barisan terdepan gerakan ilmiah/rasional yang pada akhirnya akan mencoreng gagasan tentang Tuhan dari kesadaran manusia.

Namun, ilmuwan dan ateis lain waspada terhadap pendekatan ini. Ahli ilmu hewan Amerika Stephen Jay Gould (1941-2002) mengikuti Monod dalam diskusinya mengenai implikasi evolusi.

Segala sesuatu di alam memang bisa dijelaskan oleh seleksi alam, tetapi Gould menegaskan bahwa sains tidak kompeten untuk memutuskan apakah Tuhan itu ada atau tidak, karena sains hanya bisa bekerja dengan penjelasan alam. Gould tidak punya kapak yang harus diasah untuk menumbangkan agama; dia menggambarkan dirinya sebagai seorang agnostik yang cenderung ateistik, tetapi mengemukakan bahwa Darwin sendiri telah membantah bahwa dirinya seorang ateis dan beberapa Darwinian terkemuka lain nya---Asa Gray, Charles D. Walcott, G.G. Simpson, dan Theodosius Dobzhansky---dulunya kalau bukan penganut Kristen adalah seorang agnostik. Oleh karena itu, ateisme tampaknya bukan merupakan konsekuensi wajib dari menerima teori evolusi, dan Darwi nian yang mengemukakan subjek itu secara dogmatis sesungguhnya telah melangkah melampaui batasan yang layak untuk sains.

Gould juga menghidupkan kembali, dalam bentuk baru, perbeda an dan komplementaritas kuno dari *mythos* dan *logos*, dalam apa yang disebutnya NOMA (Non-Overlapping Magisteria). Sebuah "magisterium", jelasnya, adalah "sebuah domain di mana salah satu bentuk pengajaran memegang sarana yang sesuai bagi wacana dan resolusi yang bermakna".[23] Agama dan sains adalah magisteria terpisah dan tidak boleh saling melanggar batas masing-masing domain:

Magisterium sains mencakup wilayah empiris: tersusun dari apakah ini (fakta) dan mengapa cara kerjanya demikian (teori)? Magisterium agama meluas sampai ke pertanyaan-pertanyaan tentang makna tertinggi dan nilai moral. Kedua magisteria tidak tumpang-tindih, juga tidak saling mencakup semua bidang penyelidikan.[24]

Gagasan tentang konflik inheren antara agama dan sains adalah palsu. Keduanya adalah magisteria berbeda yang "memiliki nilai setara dan status yang diperlukan untuk melengkapi kehidupan manusia, dan ... tetap berbeda secara logis dan sepenuhnya berada dalam jalur penyelidikan yang terpisah".[25]

Tetapi, ateis baru tidak menerima semua ini, dan dalam cara yang agak tidak wajar, Dawkins mencela Gould sebagai pengkhianat. Mereka taat pada bentuk garis keras naturalisme

ilmiah yang mencerminkan fundamentalisme yang menjadi landasan kritik mereka: ateisme selalu merupakan penolakan terhadap dan secara parasitis bergantung pada bentuk tertentu teisme. Pekerjaan mereka telah tuntas dikritik, terutama oleh John F. Haught, Alister McGrath, dan John Cornwell.26 Seperti semua fundamentalis agama, ateis baru percaya bahwa mereka sendirilah yang memiliki kebenaran; seperti fundamentalis Kristen, mereka membaca kitab suci dalam cara yang sama sekali harfiah dan tampaknya tidak pernah mendengar tentang tradisi panjang alegoris atau inter pretasi Talmudik, atau bahkan tentang Kritik Tinggi. Harris tampaknya membayangkan bahwa inspirasi biblikal berarti Alkitab benar-benar "ditulis oleh Allah".[27] Hitchens menganggap bahwa iman sepenuhnya bergantung pada pembacaan harfiah Alkitab, dan bahwa, misalnya, kesenjangan dalam kisah-kisah masa bayi dalam Injil membuktikan kepalsuan Kristen: "Jika Injil bukan kebenaran harfiah, seluruhnya adalah kepalsuan dan barang kali bahkan sebuah kepalsuan moral."[28]

Seperti fundamentalis Protestan, Dawkins memiliki pandangan sederhana tentang ajaran mo ral Alkitab, mengambil begitu saja bahwa tujuan utamanya adalah mengeluarkan aturan perilaku yang jelas dan memberi kita "contoh teladan", yang tidak mengherankan, dia rasakan sangat tidak memadai.[29] Dia juga mengandaikan bahwa karena Alkitab mengklaim diilhami oleh Allah, ia juga seharusnya memberikan informasi ilmiah. Satu-satunya titik perbedaan mereka adalah bahwa Dawkins berpendapat Alkitab tidak bisa diandalkan tentang sains, sedangkan fundamentalis Protestan sebaliknya.

Tidaklah mengherankan bahwa Dawkins marah dengan kaum kreasionis Amerika, yang berkampanye melawan pengajaran teori evolusi, dan para pendukung filsafat kuasi-ilmiah baru yang mencoba menghidupkan kembali teori perancangan cerdas (*intelligent design*/ID). Ini termasuk Philip E. Johnson, profesor hukum di Berkeley dan penulis *Darwin on Trial* (1991), ahli biokimia Michael Behe, penulis *Darwin's Black Box* (1996), dan filsuf William Demb-sky, penulis *The Design Inference* (1998). Kaum teis ini tidak semuanya menempatkan Allah sebagai Perancang, tetapi mereka berpendapat bahwa ID adalah sebuah

alternatif yang layak bagi Darwinisme dan mengutip agen supernatural dalam penciptaan seolah-olah itu adalah bukti ilmiah. Tetapi, seperti dikemukakan Dennett, ahli teori ID tidak merancang percobaan apa pun atau membuat pengamatan empiris apa pun yang menantang pemikiran evolusi modern. ID, dia menyimpulkan, karenanya bukanlah sains.[30] ID juga secara teologis tidak benar untuk membuat pernyataan ilmiah. *Mythos* dan *logos* memiliki bidang kompetensi berbe da, dan sebagaimana telah kita lihat, ketika keduanya dicampurbaurkan, kita memperoleh sains yang buruk dan agama yang tidak memadai. Tetapi sementara kejengkelan Dawkins pada kreasionis dan teoretikus ID dapat dimengerti, dia keliru dalam menganggap bahwa keyakinan fundamentalis mewakili atau bahkan merupakan kekhasan Kekristenan atau agama secara keseluruhan.

Jenis reduksionisme ini adalah khas mentalitas fundamentalis.

Penting juga untuk mengkritik Dawkins, Hitchens, dan Harris karena menampilkan fundamentalisme sebagai fokus inti ketiga monoteisme. Mereka memiliki pengertian yang sangat literalis tentang Tuhan. Bagi Dawkins, keyakinan agama bersandar pada gagasan bahwa "*ada seorang manusia super, berkecerdasan adialami, yang dengan sengaja merancang dan menciptakan alam semesta dan segala isinya*".[31] Setelah membuat definisi tentang Tuhan se-bagai Perancang Adialami ini, Dawkins hanya perlu menunjukkan bahwa pada kenyataannya tidak ada desain di alam, dengan tujuan untuk meruntuhkan definisinya sendiri. Tetapi dia keliru menganggap bahwa ini adalah "cara orang secara umum memahami istilah" Tuhan.[32] Dia juga salah mengklaim bahwa Tuhan adalah hipotesis ilmiah, yaitu sebuah kerangka kerja konseptual untuk membawa keterpahaman pada serangkaian percobaan dan pengamatan.[33] Barulah pada masa modern, para teolog mulai memperlakukan Tuhan sebagai penjelasan ilmiah dan dalam proses itu menghasilkan konsep Tuhan yang bersifat pemberhalaan.

Semua ateis baru ini menyamakan iman dengan sikap mudah percaya tanpa pikir. Harris menulis *The End of Faith* segera setelah peristiwa 11 September, menegaskan bahwa satu-satunya cara untuk membebaskan dunia kita dari terorisme adalah dengan

menghapuskan semua iman. Seperti Dawkins dan Hitchens, dia mendefinisikan iman sebagai "Keyakinan tanpa Bukti",[34] sikap yang dia anggap secara moral patut dicela. Tidaklah mengejutkan, mungkin, bahwa dia mencampurbaurkan "iman" dengan "keyakinan" (artinya, penerimaan intelektual atas suatu proposisi) karena keduanya sayangnya telah menjadi satu dalam kesadaran modern.

Tetapi, seperti ateis dan agnostik lain sebelum dia, Harris melanjutkan dengan menyatakan bahwa iman adalah akar dari segala kejahatan. Sebuah keyakinan mungkin *tampaknya* cukup polos, tetapi sekali Anda secara membuta menerima dogma bahwa Yesus "dapat di makan dalam bentuk sekeping roti",[35] Anda telah membuat ruang dalam pikiran Anda untuk monster fiktif lainnya: bahwa Tuhan menghendaki penghancuran Israel, pembersihan etnis Palestina, atau pembantaian peristiwa 11 September. Setiap orang harus berhenti percaya pada apa pun yang tidak dapat diverifikasi oleh metode empiris ilmu pengetahuan. Tidaklah cukup untuk menyingkirkan ekstremis, fundamentalis, dan teroris. Kaum beriman yang "moderat" sama-sama bersalah atas kejahatan iman yang "secara inheren berbahaya" dan harus berbagi tanggung jawab atas kekejaman teroris.[36]

Adab toleransi kita pada iman karena itu harus dihilangkan.

"Selama kita menghormati prinsip bahwa keyakinan agama harus dihormati hanya karena itu iman yang nyata," Dawkins menegaskan, "sulit untuk menahan rasa hormat terhadap Osama bin Laden dan pelaku bom bunuh diri." Alternatif yang jelas dan terbukti dengan sendirinya adalah untuk "meninggalkan prinsip penghormatan otomatis terhadap iman agama", karena "ajaran-ajaran 'agama moderat', meskipun tidak ekstremis dalam diri mereka sendiri, adalah undangan terbuka ke arah ekstremisme".[37] Penolakan prinsip toleransi era Pencerahan ini adalah hal yang baru. Ini sendiri, tentunya, termasuk ekstremis juga. "Gagasan tentang toleransi beragama," Harris berpendapat, "adalah salah satu kekuatan utama yang mengantar kita ke arah jurang."[38] Dalam kurangnya toleransi, mereka sekali lagi sekubu dengan kaum fundamentalis agama, walaupun mereka tentunya

menyadari bahwa tidak adanya penghargaan terhadap perbedaan telah menyebabkan beberapa kekejaman terburuk pada zaman modern. Sulit untuk mendengar pembicaraan tentang eliminasi tanpa teringat kepada Nazi dan kamp Gulag.

Sebagaimana yang sudah ditunjukkan oleh para kritikusnya, ada kontradiksi yang melekat pada ateisme baru, khususnya dalam penekanannya pada pentingnya "bukti" dan klaim bahwa sains selalu membuktikan teorinya secara empiris. Sebagaimana pendapat Popper, Kuhn, dan Polyani, sains itu sendiri harus bersandar pada suatu tindakan iman. Bahkan, Monod mengakui ini. Darwin pujaan Dawkins mengakui bahwa dia tidak dapat membuktikan hipotesis evolusi, tetapi dia tetap percaya kepadanya. Dan selama pu luhan tahun, sebagaimana telah kita lihat, fisikawan merasa se nang untuk memiliki iman pada teori relativitas Einstein, walaupun belum diverifikasi secara definitif. Bahkan, Harris membuat tindakan iman yang besar dalam kemampuan inteligennya sendiri untuk sampai pada kebenaran objektif---sebuah klaim yang tentu akan dipertanyakan Hume atau Kant.

Ketiga penyebar ateis ini menampilkan agama dalam bentuk terburuk mutlaknya. Memang sangat penting untuk mengingat kejahatan yang dilakukan atas nama agama, dan mereka tidak keliru untuk menghadirkan itu ke dalam perhatian kita. Terlalu sering orang-orang beriman seperti menghitung dosa tradisi-tradisi lain, sementara mengabaikan noda mereka sendiri. Orang Kristen, misalnya, yang sering bersemangat untuk mengkritik Islam sebagai tidak toleran, tidak hanya menunjukkan kebodohan yang memalukan tentang sejarah Islam, tetapi rabun total terhadap Perang Salib, penyiksaan dan inkuisisi yang dilakukan oleh rekan seagama mereka sendiri. Tetapi, mengklaim bahwa agama itu jahat *belaka* tentu saja tidak akurat. Sains adalah anak dari *logos* dan, oleh karena itu, kita harus dapat mengandalkan para ilmuwan, dengan kekuatan penalaran mereka yang terasah halus, untuk me nyaring bukti secara seimbang, tidak memihak. Tetapi Harris, misalnya, merasa cukup dapat dibenarkan untuk menyatakan dengan tegas bahwa "*Kebanyakan Muslim adalah orang yang dibuat gila oleh keyakinan agama mereka*."[39] Jenis

pernyataan ini sama bias dan tidak benarnya dengan sebagian retorika keagamaan yang dicelanya.

Tak kalah menyesatkan untuk menegaskan bahwa semua masalah dunia modern sepenuhnya karena agama, justru karena pada saat berbahaya dalam sejarah manusia ini kita memerlukan kepala yang jernih dan kecerdasan yang akurat. Pada awal bukunya, Dawkins meminta kita untuk membayangkan, bersama John Lennon, dunia tanpa agama.

Bayangkan tidak ada pelaku bom bunuh diri, tidak ada peristiwa 11 September, tidak ada peristiwa 7 Juli, tidak ada Perang Salib, tidak ada perburuan orang komunis, tidak ada Gunpowder Plot, tidak ada partisi India, tidak ada Perang Israel/Palestina, tidak ada pembantaian Serbia/Croat/Muslim, tidak ada penganiayaan terhadap orang-orang Yahudi sebagai "pembunuh Kristus", tidak ada "masalah" Irlandia Utara, tidak ada "pembunuhan kehormatan", tidak ada televangelis berkemeja-berkilau-berambut-gembung mengelabui orang yang mudah tertipu untuk mendapatkan uang mereka.[40]

Tetapi, tidak semua konflik ini sepenuhnya disebabkan oleh agama. Ateis baru secara mengusik menunjukkan kurangnya pemahaman atau keprihatinan tentang kompleksitas dan ambiguitas pengalaman modern, dan polemik mereka sama sekali abai pada keadilan dan kasih sayang yang didukung oleh ketiga monoteisme, meski pun kegagalan mereka pun tak bisa dimungkiri.

Fundamentalis agama juga mengembangkan pandangan yang berlebihan tentang musuh mereka sebagai perlambang kejahatan.

Kecenderungan ini membuat kritik terhadap ateis baru terlalu mudah. Mereka tidak pernah membahas karya teolog seperti Bultmann atau Tillich, yang menawarkan pandangan yang sangat berbeda tentang agama dan lebih dekat dengan tradisi arus utama daripada fundamentalis mana pun. Tidak seperti Feuerbach, Marx, dan Freud, ateis baru tidak fasih dalam soal teologi. Seperti yang dikemukakan salah satu pengkritik mereka, dalam setiap strategi militer sangat penting untuk menghadang musuh di titik terkuatnya; kegagalan untuk melakukan hal itu berarti bahwa polemik mereka tetap dangkal dan tidak memiliki kedalaman.[41]

Mereka juga konservatif secara moral dan intelektual. Tidak seperti Feuerbach, Marx, Ingersoll, atau Mill, ateis baru ini menunjukkan sedikit keprihatinan tentang kemiskinan, ketidakadilan, dan penghinaan yang telah mengilhami banyak kekejaman yang mereka sesalkan; mereka tidak menunjukkan kerinduan pada dunia yang lebih baik. Selain itu, berbeda dengan Nietzsche, Sartre, atau Camus, mereka tidak mendorong pembaca untuk menghadapi ketidak bertujuan dan kesia-siaan yang mengemuka ketika orang tidak memiliki sumber daya untuk menciptakan rasa kebermaknaan.

Mereka tampaknya tidak mempertimbangkan efek nihilisme seperti itu pada manusia yang tidak memiliki kehidupan yang istimewa dan pekerjaan yang mengasyikkan.

Dawkins berpendapat bahwa kita adalah makhluk moral karena sikap berbudi luhur nenek moyang kita mungkin telah membantu menjamin kelangsungan hidup mereka. Altruisme, oleh karena itu, tidak diilhami Ilahi, tetapi semata-mata hasil dari sebuah kecelakaan mutasi genetik yang memprogram para leluhur kita untuk bersikap lebih murah hati dan kooperatif daripada yang lain. Tetapi, dia melanjutkan, ada banyak "berkah" kekeliruan evolusioner dalam perilaku manusia, salah satunya adalah "dorongan ke arah kebaikan---ke arah altruisme, kedermawanan berempati, rasa iba".[42] Banyak teolog tidak akan kesulitan menerima pandangan ini. Salah satu perubahan karakteristik kemanusiaan kita adalah mengambil sesuatu yang mendasar dan instingtif, lalu mengubahnya sedemikian rupa sehingga lebih dari sekadar pragmatis murni. Memasak, misalnya, mungkin berawal sebagai keterampilan hidup yang berguna, tetapi kita telah melampauinya sehingga mengembangkan *haute cuisine*. Kita memperoleh kemampuan berlari dan melompat untuk melarikan diri dari predator, dan sekarang kita memiliki balet dan atletik. Kita membudidayakan bahasa sebagai alat komunikasi yang berguna, lalu kita membuat puisi.

Tradisi keagamaan telah melakukan sesuatu yang mirip dengan altruisme. Seperti yang ditunjukkan Konfusius, mereka telah menemukan bahwa ketika dijalankan "sepanjang hari dan setiap hari ", hal itu mengangkat kehidupan manusia ke ranah kesucian

dan memberi pelakunya kedekatan pada transendensi.

Pada masa lalu, para teolog telah mendapatkan manfaat bertukar pandangan dengan ateis. Ide-ide dari teolog Swiss Karl Barth (1886-1968) ditingkatkan oleh tulisan-tulisan Feuerbach; Bultmann, Tillich, dan Rahner yang semua dipengaruhi oleh Heidegger.[43] Tetapi sulit untuk melihat bagaimana para teolog bisa melakukan dialog yang bermanfaat dengan Dawkins, Harris, dan Hitchens, karena teologi mereka begitu sederhana. Namun, kita harus mencatat dengan cermat apa yang kita sebut "fenomena Dawkins".

Fakta bahwa traktat anti-agama tanpa pengendalian diri ini telah meraih pembaca yang begitu luas tidak hanya di Eropa, Tetapi juga di Amerika yang religius, menunjukkan bahwa banyak orang tanpa latar belakang pengetahuan teologi mencukupi merasa bermasalah dengan Tuhan modern. Sebagian orang beriman masih dapat bekerja secara kreatif dengan simbol ini, tetapi yang lain jelas tidak.

Mereka tidak mendapat banyak bantuan dari pen deta mereka, yang mungkin tidak memiliki pendidikan teologi yang maju dan pandangan dunianya barangkali masih terikat kepada Tuhan modern. Teologi modern tidak selalu mudah dibaca. Akan sangat membantu jika para teolog mencoba menyajikannya dalam cara menarik, yang mudah dimengerti, untuk memungkinkan jemaat mengikuti diskusi mutakhir dan wawasan baru tentang ke sar janaan al kitabiah, yang jarang sampai ke bangku jemaat.

Dunia kita sudah terpolarisasi secara berbahaya dan kita tidak perlu ideologi pemecah belah lainnya. Sejarah fundamentalisme menunjukkan bahwa ketika gerakan ini diserang, mereka hampir selalu menjadi lebih ekstrem. Serangan ateis kemungkinan akan mendorong fundamentalis ke arah komitmen yang bahkan lebih besar terhadap kreasionisme, dan pengabaian mereka yang penuh penghinaan terhadap Islam adalah berkah bagi ekstremis Muslim, yang dapat menggunakannya untuk menyatakan bahwa Barat memang berniat melancarkan Perang Salib baru.

Pola pikir khas kaum fundamentalis adalah keyakinan bahwa hanya ada satu cara menafsirkan kenyataan. Bagi kaum ateis baru, hanya saintisme yang dapat membawa kita pada kebenaran.

Tetapi sains bergantung pada iman, intuisi, dan visi estetika, maupun pada akal. Fisikawan Paul Dirac berpendapat bahwa "lebih penting meraih keindahan dalam sebuah persamaan matematika dari pada kesesuaian dengan eksperimen".[44] Matematikawan Roger Penrose percaya bahwa pikiran kreatif "menerobos" ke dalam dunia matematika dan estetika bentuk-bentuk Platonik: "Argumen ketat biasanya merupakan langkah *terakhir*! Sebelum itu, kita harus membuat banyak dugaan, dan untuk ini keyakinan estetika adalah sangat penting."[45] Ada banyak situasi di mana manusia harus mengesampingkan analisis objektivis, yang dalam cara tertentu berupaya menguasai apa yang ia renungkan.[46] Ketika dihadapkan dengan sebuah karya seni, kita harus membuka pikiran kita dan membiarkannya menghanyutkan kita. Jika kita berusaha untuk membangun hubungan dekat dengan orang lain, kita harus siap untuk membuat diri kita rentan---seperti yang dilakukan Ibrahim ketika dia membukakan hati dan rumahnya bagi tiga orang asing di Mamre.

Seperti yang ditunjukkan Tillich, laki-laki dan perempuan terus-menerus merasa tertarik untuk menjelajahi tingkat-tingkat kebenaran yang melampaui pengalaman normal kita. Dorongan imperatif ini telah mengilhami pencarian ilmiah serta religius. Kita mencari apa yang disebut Tillich "perhatian utama" yang membentuk hidup kita dan memberinya makna. Perhatian utama Dawkins dan Harris tampaknya adalah nalar; inilah yang menawan dan merasuki mereka. Tetapi, gagasan mereka tentang nalar sangat berbeda dari rasionalitas Socrates, yang menggunakan kekuatan penalaran untuk membawa mitra dialognya ke dalam kondisi ketidaktahuan. Bagi Agustinus dan Aquinas, nalar menjadi *intellectus*, membuka secara alami pada yang Ilahi. Hari ini, bagi banyak orang, nalar tidak lagi merongrong dirinya sendiri dengan cara ini. Tetapi, bahaya sekularisasi nalar ini, yang menyangkal kemungkinan transendensi, adalah bahwa nalar bisa menjadi berhala yang berusaha menghancurkan semua saingan yang menuntut nya. Kita mendengar hal ini dalam ateisme baru, yang telah lupa bahwa ketidaktahuan adalah bagian dari kondisi manusia, sebegitu banyak sehingga, seperti yang ditunjukkan kritikus sosial Robert Bellah: "Orang-orang yang merasa bahwa

mereka ... paling objektif dalam penilaian mereka tentang realitas, sebagian besar berada dalam kuasa fantasi bawah sadar yang dalam."[47]

Fisikawan modern, sebagaimana telah kita lihat, tidak waspada tentang ketidaktahuan: pengalaman mereka hidup dengan masalah yang tak terpecahkan tampaknya membangkitkan rasa kagum dan heran. Pada 1970-an, teori *string* menjadi Cawan Suci sains, teori terakhir yang akan menyatukan energi dan materi dalam satu model yang mengintegrasikan gravitasi dengan mekanika kuantum. Ada beberapa skeptisisme tentang teori *string*: Richard Feyn-man, misalnya, telah mengabaikannya sebagai "omong kosong gila",[48] tetapi beberapa ahli teori *string* mengakui bahwa penemuan mereka tidak dapat dibuktikan atau disangkal secara eksperimental, dan bahkan mengklaim bahwa tidak ada eksperimen yang memadai dapat dirancang untuk menguji apa yang merupakan penjelasan matematis tentang alam semesta.[49] Tampaknya, tidak sedikit keajaiban kosmologi modern yang diturunkan dari ketidak mampuan inheren para fisikawan untuk menjawab semua pertanyaan.[50] Mereka tahu bahwa istilah yang mereka gunakan untuk men deskripsikan misteri alam ini---ledakan besar, materi gelap, lubang hitam, energi gelap---adalah metafora yang tidak dapat secara memadai menerjemahkan wawasan matematika mereka ke dalam kata-kata. Berbeda dengan Newton, tentu saja, fisikawan modern tidak memasukkan Tuhan atau yang adialami ke dalam kosmos mereka. Tetapi, karakter mitikal yang nyata dari istilah-istilah ini menjadi pengingat bahwa apa yang mereka tunjuk bukanlah sesuatu yang mudah dipahami; mereka bekerja pada batas-batas penyelidikan ilmiah dan istilah-istilah ini tentunya membawa aura misteri karena mereka mencoba menyebut apa-apa yang masih belum dapat diselidiki.

Saat ini banyak fisikawan merasakan bahwa mereka sedang berada di ambang pergeseran paradigma besar lain.[51] Stephen Hawking tidak lagi begitu yakin bahwa sebuah Teori tentang Segalanya, yang akan memungkinkan manusia melihat ke dalam "pikiran Tuhan", dapat tersedia. Mereka telah belajar bahwa apa yang tampaknya tak terbantahkan dapat digantikan dalam

semalam oleh model sains yang sama sekali berbeda, dan merasa nya man dengan ketidaktahuan. Karena itulah, kosmolog Paul Davies berbicara tentang kesenangannya pada sains dengan pertanyaan-pertanyaannya yang tidak terjawab dan, mungkin, tak dapat dija-wab:

Mengapa kita menjadi ada 13,7 miliar tahun yang lalu melalui sebuah Ledakan Besar? Mengapa hukum elektro magnetisme atau gravitasi seperti itu? Mengapa ada hukum-hukum ini? Apa yang sedang kita lakukan di sini? Dan, khususnya, bagaimana mungkin kita mampu memahami dunia? Mengapa kita dilengkapi dengan akal yang dapat mengurai tatanan kosmis yang menakjubkan ini, lalu memahaminya? Ini benar-benar mencengangkan.[52]

Davies telah mengakui: "mungkin tampak aneh, tapi menurut saya, sains menawarkan jalan yang lebih pasti kepada Tuhan daripada agama".[53] Dia masih mengajukan pertanyaan purba: "Mengapa ada bukannya tidak ada?" Fisikawan modern memiliki lebih banyak informasi daripada yang dapat diimpikan nenek moyang kita, tapi berbeda dengan Dawkins, mereka tidak mengabaikan sama sekali pertanyaan ini sebagai mubazir atau sia-sia. Tampaknya, manusia dibingkai untuk menghadapkan masalah yang tidak bisa mereka pecahkan ini kepada diri mereka sendiri, membenamkan diri sendiri di dalam dunia gelap realitas yang tak tercipta, dan menemukan bahwa hidup dengan ketidaktahuan itu adalah sumber ketakjuban dan kegembiraan.

Filsafat, teologi, dan mitologi selalu menanggapi sains zamannya, dan sejak 1980-an telah berkembang sebuah gerakan filsafat yang merangkul ketidakpastian kosmologi baru. Pemikiran posmodern adalah pewaris Hume dan Kant dalam asumsinya bahwa apa yang kita sebut realitas dibangun oleh pikiran dan karena itu semua pemahaman manusia merupakan interpretasi alih-alih per olehan informasi objektif yang akurat. Dari sini dinyatakan bahwa tidak ada satu visi yang dapat berdaulat, bahwa pengetahuan kita bersifat relatif, subjektif, dan tidak sempurna alih-alih pasti dan absolut, dan bahwa kebenaran secara inheren bersifat ambigu. Ide-ide berterima yang merupakan produk dari lingkungan sejarah dan budaya tertentu, karenanya, harus secara ketat didekon

struksi.

Tetapi, analisis ini tidak boleh didasarkan pada prinsip mutlak apa pun dan tidak ada jaminan bahwa kita akan pernah sampai pada---atau bahkan mendekati---sebuah versi yang sama sekali akurat tentang kebenaran. Hal yang fundamental bagi pemikiran posmodern adalah keyakinan bahwa ideologi tidak mencerminkan kondisi eksternal, namun dunia ini sangat dipengaruhi oleh ideologi yang dipaksakan manusia padanya. Kita tidak dipaksa oleh data indriawi untuk mengadopsi sebuah pandangan-dunia tertentu sehingga kita mempunyai pilihan---sekaligus tanggung jawab yang sangat besar---atas apa-apa yang kita tegaskan kebenarannya.

Posmodernis terutama curiga pada Kisah-Kisah Besar. Mereka menganggap sejarah Barat dilukai oleh dorongan tanpa henti untuk memaksakan sistem totalisasi pada dunia. Kadang-kadang hal ini bersifat teologis dan telah mengakibatkan Perang Salib dan penganiayaan, tapi "kisah-kisah" itu juga bersifat ilmiah, ekonomis, ideo logis, dan politis, mengakibatkan dominasi teknologi atas alam dan penaklukan sosiopolitis terhadap orang lain dalam perbudakan, genosida, kolonialisme, anti-Semitisme, dan penindasan perempuan serta minoritas lainnya. Jadi, seperti Nietzsche, Freud, dan Marx, kaum posmodernis berusaha untuk menggembosi keyakinan semacam itu, tapi tanpa berupaya untuk menggan tinya dengan "kisah" mutlak mereka sendiri. Karena itu, posmodernisme bersifat ikonoklastik, menghancurkan berhala.

Sebagai mana yang dijelaskan salah seorang tokoh awalnya, Jean-Francois Lyotard, posmodernisme dapat didefinisikan sebagai ketidak percayaan terhadap narasi besar (*grands recits*). Pemuncak daftar *recits* tersebut adalah "Tuhan" modern, yang mahakuasa dan maha tahu, dan terus mengawasi dunia, menggerakkan segala sesuatu untuk tujuannya sendiri. Tetapi posmodernisme juga menolak ateisme yang membuat klaim absolut, totalistik. Seperti yang diperingatkan Jacques Derrida, kita juga harus waspada terhadap "prasangka teologis", tidak hanya dalam konteks agama, di mana mereka tampil secara terang-terangan, tetapi dalam semua metafisika---bahkan yang mengaku ateis.[54] Seperti semua filsuf posmodern, Derrida sangat curiga

terhadap polaritas biner yang mencirikan pemikiran modern, dan pembagian ateis-teis, dia percaya, terlalu sederhana. Ateis telah mereduksi fenomena kompleks agama ke dalam formula yang sesuai dengan ideologi mereka sendiri---seperti yang dilakukan Marx ketika dia menyebut agama sebagai candu bagi kaum tertindas, atau Freud ketika dia melihatnya sebagai teror Oedipus. Penyangkalan yang tetap dan final terhadap Tuhan atas dasar metafisika bagi Derrida sama kelirunya dengan setiap "teologi" (istilahnya untuk *grand recit*) agama yang dogmatis. Derrida sendiri, seorang Yahudi sekuler, mengatakan bahwa meskipun dia mungkin bisa disebut seorang ateis, dia berdoa sepanjang waktu, memiliki harapan mesianis akan sebuah dunia yang lebih baik, dan condong pada pandangan bahwa, karena tidak ada kepastian mutlak dalam genggaman kita, demi perda mai an kita harus ragu untuk membuat pernyataan deklaratif tentang percaya atau tidak percaya.

Sebagian orang beriman yang ortodoks dan paling fundamentalis akan muak dengan relativisme yang tak malu-malu ini, tetapi ada aspek pemikiran Derrida yang mengingatkan pada sikap teologis terdahulu. Teorinya tentang dekonstruksi, yang menyangkal kemungkinan untuk menemukan satu makna yang aman di dalam teks mana pun, secara positif bersifat rabinis (terkait dengan ajaran para rabi Yahudi). Dia juga dijuluki teolog "negatif" dan sangat tertarik pada Eckhart. Apa yang dia sebut *differance* bukanlah sebuah kata maupun konsep, melainkan kemungkinan kuasi-transendental---sebuah "perbedaan" atau "keserbalainan"---yang terletak di dalam kata atau ide seperti "Tuhan". Bagi Eckhart, *differance* ini adalah Tuhan di luar Tuhan, sebuah landasan metafisik baru yang tak dikenal, tapi tidak dapat dipisahkan dari diri manusia. Tetapi bagi Derrida, *differance* hanya kuasi-transendental; sebuah potensi, sesuatu yang tidak dapat kita lihat, tetapi yang membuat kita menyadari bahwa kita mungkin harus memenuhi syarat atau bahkan tidak mengatakan apa pun yang kita katakan atau me nyangkal Tuhan.

Dalam karya-karyanya yang belakangan, Derrida tampaknya dihantui oleh potensi dan daya tarik masa depan yang terbuka.

Dia menegaskan apa yang dia sebut hal-hal yang "tidak dapat

didekonstruksi", yang bukan sesuatu kemutlakan lain lagi, karena itu tidak ada, tetapi kita menangis dan berdoa untuknya. Seperti yang dia jelaskan dalam ceramahnya "The Force of Law" (1989), ke adilan adalah "sesuatu" yang tidak dapat didekonstruksi yang tidak pernah terealisasi sepenuhnya dalam lingkungan aktual kehidupan sehari-hari, tetapi menjadi dasar dari seluruh spekulasi hukum. Keadilan bukanlah apa yang ada; itu adalah apa yang kita inginkan. Ia memanggil kita; ia kadang-kadang seolah ada dalam genggaman kita, tetapi pada akhirnya berada di luar jangkauan kita. Namun, kita terus berusaha untuk menjelmakannya dalam sistem hukum kita. Derrida kemudian mendiskusikan hal-hal lain yang "tidak dapat didekonstruksi": karunia, pengampunan, dan persahabatan. Dia suka berbicara tentang "demokrasi yang akan datang"; kita merindukan demokrasi, tapi kita tidak pernah sepenuhnya mencapainya; itu tetap merupakan harapan untuk masa depan. Dan dengan cara yang sama, "Tuhan", sebuah istilah yang sering digunakan pada masa lalu untuk menetapkan batas bagi pemikiran dan upaya keras manusia, bagi filsuf posmodern menja di sebuah keinginan di luar keinginan, sebuah memori dan janji yang, pada wataknya sendiri, tak dapat didefinisikan.

Sebagian pemikir posmodern telah menerapkan ide-ide ini pada teologi. Banyak di antara mereka adalah filsuf bukannya teolog. Membalik tren yang dimulai oleh *philosophes* semacam Diderot, d'Holbach, dan Freud, minat mereka menandai sebuah perubahan dalam atmosfer intelektual akademis. Pada masa gerakan Kematian Tuhan 1960-an, hari-hari Tuhan tampaknya tak banyak lagi tersisa, tetapi sekarang Tuhan seperti hidup dan sehat. Teologi posmodern menantang asumsi bahwa sekularisme tidak dapat dibalik; sebagian orang menyatakan bahwa kita sekarang sedang memasuki era "pascasekuler", tetapi juga menegaskan bahwa agama yang sedang direvitalisasi harus berbeda dari "iman modern".

Orang pertama yang menerapkan gagasan Derrida pada teologi adalah Mark C. Taylor di dalam *Erring: A Postmodern A/theology* (1984): garis miring di dalam subjudul dirancang untuk me nandai keraguan Derridian sebelum memilih Tuhan atau tidak bertuhan.

Taylor melihat hubungan antara dekonstruksi dan gerakan Ke matian Tuhan 1960-an, tetapi mengkritik Altizer karena terjebak dalam dialektika modern yang keadaannya adalah antara mati atau hidup, tidak hadir atau hadir. Dalam pandangannya, agama hadir bahkan ketika tampak tidak ada---sedemi kian rupa sehingga dia dikritik karena membiarkan agama dalam karya-karyanya di kemudian hari sepenuhnya tertelan dalam wacana-wacana lain.

Para filsuf yang terfokus pada karya-karya Derrida yang belakangan telah lebih berhasil. Posmodernis Italia Gianni Vattimo berpendapat, sejak awal agama telah mengakui bahwa ia pada da sarnya adalah sebuah wacana interpretatif: agama se jak awal ber kem bangnya tak henti melakukan dekons truksi atas teks-teks sucinya, sehingga dari awal ia memiliki potensi untuk membebaskan diri dari ortodoksi metafisik. Vattimo sangat ingin mempromosikan apa yang disebut "pikiran lemah" untuk melawan kepastian agresif angkuh yang mencirikan banyak agama modern dan ateisme. Metafisika berbahaya karena membuat klaim absolut tentang Tuhan atau nalar. "Tidak semua metafisika bersikap keras," Vattimo mengakui, "tetapi semua orang bersikap keras yang berdimensi besar punya ciri metafisikal."[55] Hitler, misalnya, tidak puas hanya membenci orang Yahudi di sekitarnya, tetapi juga menciptakan sebuah *grand recit* yang membuat klaim metafisikal tentang orang Yahudi pada umumnya. "Ketika seseorang ingin mengatakan kepada saya kebenaran yang mutlak," komentar Vattimo tajam, "itu karena dia ingin menempatkan saya di bawah kekuasaannya."[56] Baik teisme maupun ateisme membuat klaim seperti itu, tetapi kebenaran mutlak sudah tidak ada lagi---hanya penafsiran.[57]

Modernitas, Vattimo percaya, sudah usai; ketika kita merenungkan sejarah, kita tidak dapat melihat masa depan sebagai kemajuan tak terelakkan dan unilinear ke arah emansipasi. Kebebasan tidak lagi terletak pada pengetahuan yang sempurna dan kesesuaian dengan struktur realitas yang pasti, tetapi dalam apresiasi berbagai wacana dan historisitas, kontingensi dan keter batasan semua agama, etika dan nilai-nilai politik---termasuk milik kita sendiri.[58] Vattimo ingin meruntuhkan "dinding", termasuk dinding yang memisahkan teis dan ateis.

Meskipun percaya bahwa masyarakat akan kembali menganut agama, dia tidak mau meninggalkan sekularisasi, karena menganggap aliansi Gereja-negara yang ditegakkan oleh Konstantin sebagai penyimpangan seorang Kristen. Masyarakat yang ideal harus didasarkan pada amal dan bukan ke benaran. Pada masa lalu, Vattimo mengenang, kebenaran agama pada umumnya muncul dari orang-orang yang berinteraksi dengan orang lain bukannya dari dekrit kepausan. Vattimo mengingatkan ucapan Kristus: "Ketika dua atau tiga orang berkumpul dalam namaku, Aku akan berada di tengah-tengah mereka," dan lagu klasik: "Di mana ada cinta, di situ ada juga Allah."[59]

Filsuf Amerika John D. Caputo telah dipengaruhi oleh Heidegger dan pemikir posmodern Gilles Deleuze maupun Derrida. Dia juga menganjurkan "pikiran lemah" dan transendensi kutub ateisme dan teisme yang berselisih. Dia melihat keterbatasan gerakan Kematian Tuhan yang lama, tetapi sepenuhnya mendukung keinginan Altizer dan Van Buren untuk mendekonstruksi Tuhan modern. Akan tetapi, meskipun menghargai penekanan Tillich pada sifat simbolis kebenaran agama, dia berhati-hati dalam menyebut Tuhan "landasan wujud", karena hal itu mengerem proses tanpa akhir untuk mengalir dan menjadi (*becoming*) yang sangat penting bagi kehidupan dengan menstabilkan proses menjadi, sebagai pusat dasar keberadaan kita.[60] Ateis dan teis sama-sama harus meninggalkan nafsu modern mereka akan kepastian. Salah satu masalah gerakan Kematian Tuhan yang asli adalah bahwa terminologi nya terlalu final dan mutlak. Tidak ada keadaan yang bersifat tetap, dan kita sekarang sedang menyaksikan kematian dari Kematian Tuhan. Gagasan ateistik Nietzsche, Marx, dan Freud adalah "perspektif ... konstruksi, dan fiksi tata bahasa".

Sekularisme era Pencerahan, reduksi objektivis agama menjadi sesuatu yang selain dirinya sendiri---misalkan, menjadi keinginan menyimpang seseorang akan ibunya sendiri, atau cara untuk mempertahankan kekuasaan otoritas yang berkuasa---adalah sebuah kisah lain yang diceritakan oleh orang-orang dengan imajinasi yang terbatas secara historis, dengan konsepsi yang bergantung tentang nalar dan sejarah, ekonomi perburuhan, alam

dan manusia, keinginan, seksualitas, dan perempuan, serta Tuhan, agama, dan iman.[61]

Era Pencerahan memiliki kemalangannya sendiri. Posmodernitas seharusnya "Pencerahan yang lebih tercerahkan, tidak lagi tertipu oleh impian tentang Objektivitas Murni".[62] Ia harus membuka pintu "bagi cara lain untuk berpikir tentang iman dan nalar" dalam rangka mencapai "deskripsi ulang tentang nalar yang lebih masuk akal daripada Rasionalitas Pencerahan transhistoris".[63]

Jadi, bagaimana pandangan Caputo tentang Tuhan? Mengikuti Derrida, dia menggambarkan Tuhan sebagai keinginan melampaui keinginan.[64] Dalam hakikatnya sendiri, keinginan itu terletak di ruang antara apa yang ada dan apa yang tidak ada; ia mencakup semua kita dan yang bukan kita, semua yang kita ketahui dan apa yang tidak kita ketahui. Pertanyaannya bukan "Apakah Tuhan ada?", melainkan lebih berupa "Apakah kehendak itu ada?" Pertanya annya adalah: "Apa yang kita inginkan?" Agustinus mengerti hal ini ketika dia bertanya, "Apa yang saya cintai ketika saya mencintai Tuhan?" dan gagal untuk menemukan jawaban.

Seperti Denys dan Aquinas, Caputo tidak melihat teologi negatif sebagai kebenaran yang lebih dalam, lebih otoritatif. Itu hanya menekankan ketidaktahuan---"dalam arti bahwa kita benar-benar tidak tahu!"[65] Bagi Caputo, "kebenaran agama adalah kebenaran tanpa pengetahuan".[66] Dia telah mengadaptasi *differance* Derrida untuk menciptakan "teologi peristiwa"-nya, membedakan antara *nama*---seperti "Tuhan", "Keadilan", atau "Demokrasi"---dan apa yang dia sebut *peristiwa* (*event*), sesuatu yang "bergerak" di dalam nama, sesuatu yang tidak pernah benar-benar mewujud. Tetapi "peristiwa" di dalam nama mengilhami kita, menjungkirbalikkan keadaan, membuat kita menangis dan berdoa untuk apa yang "akan datang". "Nama adalah sejenis formulasi sementara dari suatu peristiwa, sebuah struktur yang relatif stabil, tetapi berkembang, sementara peristiwa selalu gelisah, bergerak, mencari bentuk-bentuk baru untuk diambil, ingin mengungkap dalam cara-cara yang masih terpendam."[67] Kita berdoa untuk apa yang "akan datang", bukan untuk apa yang sudah ada. "Peristiwa" tidak mem butuhkan "kepercayaan" kepada tuhan statis yang tidak berubah, yang "ada", tetapi mengilhami kita untuk membuat apa

yang "bergerak" di dalam nama "Tuhan"---keindahan mutlak, kedamaian, keadilan, dan cinta tanpa pamrih---menjadi kenyataan di dunia.

Agama seperti yang dijelaskan oleh para filsuf posmodern ini mungkin terdengar asing bagi banyak agama "modern", tetapi mem bangkitkan banyak wawasan masa lalu. Baik Vattimo maupun Caputo bersikeras bahwa ini adalah ide-ide purbayang abadi, dengan silsilah yang panjang. Penegasan Vattimo bahwa agama pada dasar nya bersifat interpretatif mengingatkan pada ujaran para rabi: "Apa itu Taurat? Taurat adalah interpretasi Taurat." Ketika dia menegaskan keutamaan amal dan sifat komunal kebenaran agama, kita teringat penegasan berulang para rabi: "Ketika dua atau tiga orang mengkaji Taurat bersama-sama, Shekhinah hadir di tengah-tengah mereka," kisah Emaus, dan pengalaman komunal liturgi. Caputo juga melihat "bukti ontologis" Anselmus sebagai "autodekonstruktif":

Apa pun yang Anda katakan tentang Tuhan, Tuhan lebih dari itu. Susunan ide itu sendiri mendekonstruksi setiap konstruksi yang seperti itu ... formula yang menggambarkan Tuhan itu sendiri adalah bahwa tidak ada formula yang dengannya Tuhan dapat dideskripsikan.[68]

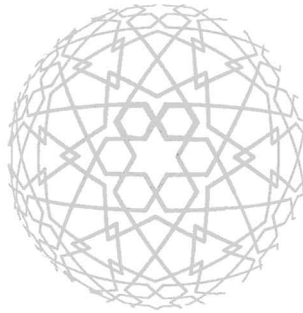
Ketika Caputo mengatakan bahwa "peristiwa" membutuhkan respons bukannya "keyakinan", dia menggemakan definisi para rabi tentang kitab suci sebagai *miqra*, panggilan untuk bertindak.

Di atas semua itu, baik Caputo maupun Vattimo menekankan pentingnya apofatik. Semua persepsi ini yang dulunya penting bagi agama cenderung tenggelam dalam wacana positivis modernitas, dan fakta bahwa mereka telah muncul lagi dalam bentuk yang berbeda menunjukkan bahwa jenis "ketidaktahuan" ini inheren dalam kemanusiaan kita. Kerinduan khas modern akan kebenaran mutlak, mungkin merupakan penyimpangan. Caputo sendiri menyiratkan demikian. Menimbang bahwa ateisme selalu merupakan penolakan terhadap konsepsi tertentu tentang yang Ilahi, dia menyimpulkan: "Jika ateisme modern adalah penolakan terhadap Tuhan modern, batas modernitas membukakan kemungkinan lain, bukannya menghidupkan kembali teisme pramodern, melainkan peluang bagi sesuatu yang di luar teisme

mau pun ateisme modernitas."[69]

Ini adalah prospek yang menggiurkan. Jika ateisme adalah produk modernitas, sekarang setelah kita memasuki fase "posmodern", akankah ini juga, seperti Tuhan modern, menjadi sesuatu dari masa lalu? Akankah apresiasi yang semakin berkembang tentang keterbatasan pengetahuan manusia---yang hanya merupakan bagian dari panorama intelektual kontemporer seperti hal nya kepastian ateis---membangkitkan jenis teologi apofatik baru? Dan bagaimana sebaiknya kita bergerak melampaui teisme pramodern menjadi persepsi tentang "Tuhan" yang benar-benar men jawab semua realitas kompleks dan kebutuhan zaman kita?[]

EPILOG



Kita telah terbiasa berpikir bahwa agama harus menyediakan informasi bagi kita. Apakah Tuhan ada? Bagaimana dunia terbentuk? Tetapi, ini adalah penyimpangan modern. Agama tidak pernah seharusnya menyediakan jawaban atas pertanyaan yang berada dalam jangkauan akal manusia. Itu adalah peran *logos*.

Tugas agama, sangat mirip dengan seni, adalah membantu kita hidup secara kreatif, damai, dan bahkan gembira dengan kenyataan-kenyataan yang tidak mudah dijelaskan dan masalah-masalah yang tidak bisa kita pecahkan: kematian, penderitaan, kesedihan, keputusasaan, dan kemarahan pada ketidakadilan dan kekejaman kehidupan. Selama berabad-abad, orang-orang di semua budaya menemukan bahwa dengan mendorong kekuatan penalaran mereka sampai pada batasnya, membentang bahasa sampai ujungnya, dan hidup sedapat-dapatnya tanpa pamrih dan penuh kasih, mereka mengalami suatu transendensi yang memungkinkan mereka merangkul penderitaan mereka dengan tenang dan berani.

Rasionalitas ilmiah dapat memberi tahu kita mengapa kita menderita kanker, bahkan dapat menyembuhkan kita dari penyakit.

Tetapi tidak dapat meredakan kengerian, kekecewaan, dan kesedihan yang datang bersama diagnosis itu, juga tidak dapat membantu kita untuk mati dengan baik. Itu tidak berada dalam wewenangnya. Akan tetapi, agama tidak akan bekerja secara otomatis; ia membutuhkan upaya besar dan tidak akan berhasil

jika ia dangkal, palsu, memberhala, atau memperturutkan kehendak sendiri.

Agama adalah disiplin amaliah, dan wawasannya tidak berasal dari spekulasi abstrak, tetapi dari latihan spiritual dan gaya hidup yang berdedikasi. Tanpa amalan seperti itu, mustahil untuk memahami kebenaran ajarannya. Hal ini juga berlaku untuk filsafat rasionalisme. Orang-orang datang kepada Socrates bukan untuk belajar sesuatu---dia selalu menekankan bahwa dia tidak punya apa-apa untuk diajarkan kepada mereka---melainkan untuk mengalami perubahan pikiran. Peserta dalam dialog Socrates menemukan betapa sedikit yang mereka ketahui dan bahwa makna proposisi yang paling sederhana sekalipun tak dapat mereka tangkap. Kejutan kebodohan dan kebingungan itu serupa dengan perubahan ke arah kehidupan filosofis, yang tidak bisa dimulai sampai Anda sadar bahwa Anda tidak tahu apa-apa. Tetapi, sekalipun itu mengenyahkan sisa-sisa terakhir kepastian yang sampai saat itu merupakan landasan kepastian bagi kehidupan banyak orang, dialog Socrates tidak pernah agresif. Dialog tersebut dilakukan dengan sopan, lembut, dan penuh pertimbangan. Jika dialog membang kitkan kebencian atau dendam, ia akan gagal. Tidak ada pemaksaan agar lawan bicara menerima sudut pandang Anda: sebaliknya, masing-masing menawarkan pendapatnya sebagai hadiah kepada orang lain dan memungkinkan mereka untuk mengubah persepsi sendiri.

Socrates, Plato, dan Aristoteles, para pendiri rasionalisme Barat, tidak melihat pertentangan antara akal dan yang transenden. Mereka mengerti bahwa kita merasakan kebutuhan mendesak untuk mendorong kekuatan penalaran kita ke titik di mana mereka tidak bisa pergi lebih jauh lagi dan masuk ke dalam kondisi ketidaktahuan yang bukannya membuat frustrasi, melainkan merupakan sumber ketakjuban, kekaguman, dan kepuasan.

Agama bukanlah hal yang mudah. Kita telah melihat upaya besar yang dilakukan oleh para yogin, *hesychast*, Kabbalis, mufasir, rabi, ritualis, rahib, cendekiawan, filsuf, dan perenung, serta orang-orang awam dalam liturgi ketaatan sehari-hari. Semua mampu mencapai tingkat *ekstasis* yang, seperti dijelaskan Denys, dengan memperkenalkan kita pada jenis cara mengetahui yang berbeda,

"mendorong kita keluar dari diri kita sendiri". Pada periode modern pun, para ilmuwan, rasionalis, dan filsuf telah meng alami sesuatu yang serupa. Einstein, Wittgenstein, dan Popper, yang tidak memiliki "keyakinan" agama konvensional, cukup nya man berada di antara rasionalitas dan yang transenden. Pemahaman agama tidak hanya menuntut upaya intelektual yang berdedikasi untuk melampaui "berhala-berhala pikiran", tetapi juga gaya hidup penuh kasih yang memungkinkan kita keluar dari prisma kedirian. *Logos* yang agresif, yang berusaha untuk menguasai, mengontrol, dan membunuh oposisi, tidak dapat membawakan wawasan transenden ini. Pengalaman membuktikan bahwa ini hanya mungkin jika orang menumbuhkan sikap reseptif, mendengarkan, tidak berbeda dengan cara kita mendekati seni, musik, atau puisi. Agama memerlukan *kenosis*, "kapabilitas negatif", "kepasifan yang bijak", dan hati yang "mengamati dan menerima".

Kekonsistenan berbagai agama dalam menekankan pentingnya sifat-sifat ini menunjukkan bahwa mereka entah bagaimana telah melekat di dalam cara manusia mengalami dunia. Jika tidak dibangkitkan oleh agama, mereka dihidupkan kembali oleh para penyair, novelis, dan filsuf. Dalam bab yang lalu, saya menutup dengan teologi posmodern, bukan karena ia mewakili puncak dari tradisi teologis Barat, melainkan karena posmodern telah menemukan kembali praktik, sikap, dan cita-cita yang sangat sentral bagi agama sebelum datangnya masa modern. Itu tidak berarti, tentu saja, bahwa semua agama adalah sama. Masing-masing tradisi merumuskan yang Suci secara berbeda, dan ini tentu akan memengaruhi cara orang mengalaminya. Terdapat perbedaan penting antara Brahman, Nirwana, Allah, dan Dao, tetapi itu tidak berarti bahwa yang satu adalah "benar" dan yang lain "salah".

Tentang hal ini, tak seorang pun dapat memiliki kata akhir. Semua sistem iman telah berupaya keras menunjuk kan bahwa yang ultima tidak dapat diungkapkan secara memadai dalam suatu sistem teoretis, betapapun mengagumkannya, karena ia terletak di luar jangkauan kata-kata dan konsep.

Namun, banyak orang sekarang tidak lagi nyaman dengan sikap diam apofatik ini. Mereka merasa tahu persis apa yang mereka

maksud dengan Tuhan. Definisi katekismus yang saya pelajari pada usia 8 tahun---"Allah adalah Roh Agung, yang hanya dialah yang ada dengan sendirinya dan tak terbatas dalam semua kesempurnaan"---tidak hanya kering, abstrak, dan agak membosankan, tetapi juga tidak benar. Hal itu bukan hanya menyiratkan bahwa Allah adalah sebuah fakta sehingga mungkin untuk "mendefinisikannya", melainkan ia juga hanya mewakili tahap pertama dalam tiga metode dialektika Denys. Saya tidak di ajarkan untuk mengambil langkah berikutnya dan melihat bahwa Allah *bukanlah* roh; bahwa "dia" tidak mempunyai gender; dan bahwa kita *tidak* tahu apa yang kita maksudkan ketika mengatakan bahwa *sebuah* wujud itu "ada" yang "tak terbatas dalam semua kesempurnaan". Proses yang seharusnya mengarah pada apresiasi takjub atas "keserbalainan" yang di luar jangkauan bahasa berakhir sebelum waktunya. Hasilnya, banyak di antara kita yang terdampar dengan konsep membingungkan tentang Allah. Kita belajar tentang Allah pada saat yang sama ketika kita diberi tahu tentang Santa Claus.

Tetapi, sementara pemahaman kita tentang fenomena Santa Claus berkembang dan mematang, teologi kita tetap agak kekanak-kanakan. Tidak mengherankan, ketika kita mencapai kematangan in telektual, banyak dari kita yang menolak Allah yang telah kita warisi dan menyangkal bahwa dia ada.

Paul Tillich mengatakan bahwa sulit untuk berbicara tentang Tuhan hari ini, karena orang-orang langsung bertanya apakah Tuhan *ada*. Ini berarti, simbol Tuhan tidak lagi bekerja. Alih-alih menunjuk melampaui dirinya sendiri ke arah sebuah realitas tak terlukiskan, bangunan ide yang dikonsepsikan secara manusiawi yang kita sebut "Tuhan" itu telah menjadi akhir cerita. Kita telah melihat bahwa selama awal periode modern, gagasan tentang Tuhan direduksi menjadi hipotesis ilmiah dan Tuhan menjadi penjelasan akhir dari alam semesta. Alih-alih menyimbolkan yang tak terlukiskan, Tuhan sebenarnya diciutkan menjadi hanya *deva*, tuhan yang lebih rendah yang merupakan anggota kosmos dengan fungsi dan lokasi tertentu. Ketika itu terjadi, hanya masalah waktu sebelum ateisme menjadi proposisi yang layak, karena para ilmuwan segera dapat menemukan penjelasan

hipotesis alternatif yang membuat "Tuhan" jadi redundan. Hal ini tidak akan menjadi bencana andai gereja-gereja tidak mengandalkan bukti ilmiah. Jalan lain menuju pengetahuan telah diremehkan di dunia modern, dan rasionalitas ilmiah sekarang dianggap sebagai satu-satunya jalan yang dapat diterima menuju kebenaran. Orang-orang telah terbiasa untuk berpikir tentang Tuhan sebagai ide yang "jelas", "berbeda", dan terbukti dengan sendirinya. Bukankah Descar tes, pendiri filsafat modern, mengatakan kepada mereka bahwa keberadaan Tuhan bahkan lebih jelas dan lebih nyata dari pada salah satu teorema Euclid? Bukankah Newton yang agung itu bersikeras bahwa agama seharusnya "gampang"?

Di atas segalanya, banyak di antara kita yang lupa bahwa ajaran agama adalah apa yang oleh para rabi sebut *miqra*. Itu pada dasarnya dan secara krusial adalah suatu program untuk bertindak. Anda harus *terlibat* dengan sebuah simbol secara imajinatif, *terlibat* secara ritual dan etis dengannya, dan membiarkannya menimbulkan perubahan mendalam pada diri Anda. Itu adalah makna asli dari kata-kata "iman" dan "yakin". Jika Anda menjauh, simbol itu akan tetap buram dan tidak masuk akal. Banyak orang kini dapat bekerja dengan simbolisme Tuhan modern dengan cara ini; didukung oleh ritual dan bela rasa, praktik pengosongan-diri, ia masih mendekatkan mereka pada transendensi yang memberi makna bagi kehidupan mereka. Tetapi, tidak semua orang mampu melakukan ini. Karena "iman" telah mulai berarti persetujuan intelektual atas serangkaian doktrin spekulatif murni yang tidak masuk akal, kecuali jika diterapkan dalam amal, sebagian orang sudah me nyerah sama sekali. Yang lain, yang enggan untuk meninggalkan agama, secara terselubung malu atas "ketidakpercayaan" mereka dan merasa tidak nyaman terjebak di antara dua kelompok ekstremis: fundamentalis keagamaan, yang kesalehan garang mereka terasa mengasingkan, di satu sisi; dan ateis militan yang menyerukan pemusnahan habis agama, di sisi lain.

Penyembahan berhala selalu menjadi salah satu perangkap monoteisme. Karena simbol utamanya tentang yang Ilahi adalah tuhan yang dipersonalisasi, ada bahaya inheren bahwa orang

akan membayangkan "dia" sebagai versi yang lebih besar, lebih kuat daripada diri mereka sendiri, yang bisa mereka gunakan untuk mendukung ide-ide, amalan, cinta, dan kebencian mereka sendiri---kadang dengan efek yang mematikan. Hanya ada satu mut lak, sehingga begitu sebuah ide, teologi, bangsa, pemerintahan, atau ideologi yang terbatas dianggap sesuatu yang tertinggi, muncul dorongan untuk menghancurkan apa pun yang menentang nya. Kita telah melihat cukup banyak penyembahan berhala semacam ini dalam beberapa tahun terakhir. Menjadikan fenomena historis yang terbatas---gagasan tertentu tentang "Tuhan", "Sains Penciptaan", "Nilai-Nilai Keluarga", "Islam" (sebagai entitas kelembagaan dan peradaban), atau "Tanah Suci"---lebih penting daripada sikap menghormati orang lain, seperti yang ditunjukkan para rabi lama berselang, adalah penolakan asusila terhadap segala sesuatu yang dimaksudkan dengan "Tuhan". Ini adalah penyem bahan berhala, karena mengangkat nilai yang secara inheren terbatas ke tingkat tinggi yang tak dapat diterima. Seperti ditegaskan Tillich, jika teologi arus utama menganggap bahwa ide buatan manusia tentang "Tuhan" merupakan representasi yang memadai tentang transendensi yang hanya dapat diwakilinya secara tidak sempurna, maka teologi itu juga merupakan pemberhalaan. Tidak salah jika kaum ateis mengecam pelanggaran tersebut. Tetapi ketika mereka bersikeras bahwa masyarakat seharusnya tidak lagi menoleransi iman dan menuntut penarikan rasa hormat dari segala sesuatu yang religius, mereka menjadi mangsa intoleransi yang sama. Sebagian ateis tidak senang dengan militansi ini. Bagi Julian Baggini, ateisme berarti "komitmen dengan hati-terbuka pada kebenaran dan penyelidikan rasional", sehingga "penentangan keras terhadap kepercayaan orang lain digabungkan dengan keyakinan yang mantap tentang kepastian keyakinan sendiri ... adalah antitesis dari nilai-nilai tersebut".[1]

Pada awal periode modern, orang Barat jatuh cinta dengan ci-ta-cita kepastian mutlak yang, tampaknya, mungkin tak dapat digapai. Tetapi, karena sebagian orang enggan untuk melepaskan-nya, mereka cenderung mengompensasi secara berlebihan, menyatakan kepastian untuk kepercayaan dan doktrin

yang hanya bisa bersifat sementara. Hal ini mungkin menyumbang nada agresif bagi banyak wacana modern. Sedikit sekali "filsuf" Socratik dewasa ini, yang tahu bahwa mereka kekurangan kebijaksanaan.

Terlalu banyak orang beranggapan bahwa mereka sajalah yang memilikinya, dan dalam hal-hal sekuler maupun agama, bahkan tidak mau tampil untuk mempertimbangkan sudut pandang saingan atau secara serius menilai bukti yang mungkin melemahkan mereka. Pencarian kebenaran telah menjadi permusuhan dan persaingan. Ketika memperdebatkan sebuah isu dalam politik atau di media, di pengadilan hukum atau akademi, tidak cukup untuk menetapkan apa yang benar; kita juga harus mengalahkan---dan bahkan mempermalukan---lawan-lawan kita. Meskipun kita banyak mendengar tentang pentingnya "dialog", sangat jarang kita mendengar pertukaran pandangan yang benar-benar Socratik. Hal ini sering terlihat jelas dalam debat publik sehingga alih-alih mendengarkan secara reseptif kepada peserta lain, panelis cukup menggunakan ucapan mereka sebagai bahan gilingan bagi pendapat cemerlang mereka sendiri yang akan memberikan *coup de grace*.

Bahkan, ketika isu-isu yang diperdebatkan terlalu rumit dan beraneka segi untuk sebuah solusi yang sederhana, jarang diskusi ini diakhiri dengan *aporia* Socratik yang realistik atau pengakuan bahwa pihak "lain" mungkin memiliki kelebihan.

Ini juga merupakan bagian dari warisan demokrasi kita, dan dalam hal-hal praktis mungkin cara yang paling mudah untuk menuntaskan banyak hal. Inilah jenis diskusi yang sedang terjadi di majelis-majelis Athena yang secara hati-hati dijauhi Socrates dalam teknik dialogisnya sendiri. Sayangnya, saat ini banyak perdebatan mengenai iman dilakukan dalam semangat antagonistik ini dan hal itu tidak membantu. Kita sangat perlu mempertimbangkan watak agama dan menemukan di mana dan bagaimana kesalahan itu terjadi. Tetapi jika dialog tidak mempunyai belas kasih maupun *kenosis*, dialog itu tidak dapat benar-benar menyebabkan pemahaman atau pencerahan kreatif. Kebenaran agama selalu berkembang secara komunal dan secara lisan; pada masa lalu, ketika dua atau tiga orang duduk bersama

dan saling mengulurkan tangan kepada "yang lain", mereka mengalami transendensi sebagai "kehadiran" di tengah mereka. Tetapi, perdebatan agama perlu dilakukan "dalam cara yang sebaik-baiknya", mengutip Al-Quran.

Sebuah polemik ganas cenderung memperburuk ketegangan yang sudah ada. Kita telah melihat bahwa ketika mereka merasa diserang, fundamentalis hampir selalu menjadi lebih ekstrem. Sampai saat ini, umat Islam tidak terlalu mempermasalahkan Darwin, tapi permusuhan baru terhadap teori evolusi sekarang sedang berkem bang di dunia Muslim sebagai respons langsung terhadap serangan Dawkins. Dalam dunia yang sudah sangat terpolarisasi secara ber bahaya, dapatkah kita menanggungkan satu lagi wacana yang memecah belah?

Pada masa lalu, para teolog menemukan bahwa dialog panjang lebar dengan kaum ateis membantu mereka untuk memperbaiki ide-ide mereka sendiri. Sebuah kritik ateistik yang berwawasan harus disambut, karena bisa menarik perhatian kita pada pemikiran teologis yang tidak memadai atau memberhala. Diskusi tertulis filsuf ateis J.J.C. Smart dan rekan teisnya J.J. Haldane menunjukkan contoh kesopanan, ketajaman intelektual, dan integritas, dan memperlihatkan betapa perdebatan seperti itu bisa sangat berharga---setidaknya dalam memperjelas bahwa tidaklah mungkin untuk tiba pada simpulan mengenai ada atau tidak adanya Tuhan melalui argumen rasional semata.[2] Sebuah kritik ilmiah atas "kepercayaan" konvensional juga dapat membantu dalam mengungkapkan keterbatasan pola pikir harfiah yang saat ini menghalangi pemahaman. Alih-alih mengatakan bahwa *mythos* kuno adalah faktual, mungkin akan lebih baik mempelajari arti asli kosmologi kuno dan menerapkannya secara analogis pada situasi kita sendiri. Alih-alih menempel pada pembacaan harfiah bab pertama Kitab Kejadian, lebih bermanfaat menghadapi implikasi visi Darwin tentang alam yang "bergigi dan bercakar merah". Ini bisa menjadi meditasi tentang penderitaan kehidupan yang tak terhindarkan, membuat kita sadar akan kelemahan setiap solusi teologis yang rapi, dan memberikan apresiasi baru tentang Kebenaran Mulia Pertama Buddhisme: "Hidup adalah penderitaan (*dukkha*)"---suatu pemahaman yang sangat diperlukan bagi

pencerahan dalam hampir semua agama.

Ada banyak yang harus dipelajari dari cara berpikir yang lebih lama tentang agama. Kita telah melihat bahwa jauh dari menganggap wahyu sebagai statis, tetap dan tidak berubah, orang Yahudi, Kristen, dan Muslim semua mengetahui bahwa kebenaran yang di wahyukan itu bersifat simbolik, bahwa kitab suci tidak dapat di tafsir kan secara harfiah, dan bahwa teks-teks suci memiliki banyak makna dan bisa menggiring pada wawasan yang sama sekali baru. Pewahyuan bukanlah peristiwa yang pernah terjadi sekali pada masa lalu, melainkan merupakan proses kreatif yang terus berlangsung, yang memerlukan kecerdasan manusia. Mereka memahami bahwa wahyu tidak memberi kita informasi sempurna tentang Tuhan, karena hal itu akan selalu berada di luar pemahaman kita. Kita telah melihat bahwa doktrin penciptaan *ex nihilo* menjelaskan kepada orang Kristen bahwa alam tidak bisa memberi tahu kita apa-apa tentang Tuhan dan bahwa Trinitas mengajarkan kepada mereka bahwa mereka tidak dapat berpikir tentang Tuhan sebagai personalitas sederhana. Bahkan, Kristus sebagai wahyu tertinggi, Firman yang menjadi daging, menunjukkan bahwa reali tas yang kita sebut "Tuhan" itu sama sukar dipahaminya seperti biasa. Para ulama Yahudi, Kristen, dan Muslim semua menekankan pentingnya in teg ritas intelektual dan berpikir untuk diri sendiri.

Daripada bergantung secara canggung pada wawasan masa lalu, mereka meng harapkan orang-orang untuk menjadi kreatif, tidak takut-takut, dan percaya diri dalam penafsiran mereka atas iman.

Agama tidak boleh dibiarkan menghalangi kemajuan, tetapi harus membantu orang merangkul ketidakpastian masa depan. Tidak akan ada masalah bentrokan antara sains dan teologi, karena disiplin-disiplin ini memiliki lingkup kompetensi yang berbeda; sains, tegas Calvin, tidak boleh terhalang oleh kekhawatiran beberapa orang bodoh dan "orang-orang panik". Jika teks alkitabiah saat ini tampak bertentangan dengan penemuan-penemuan ilmiah, mufasir harus meng interpretasikannya secara berbeda.

Kita tidak boleh mengidealkan masa lalu. Setiap zaman memiliki

fanatiknya sendiri, dan selalu ada orang-orang yang kurang terampil secara teologis daripada yang lain dan menafsirkan kebenaran agama dalam cara faktual yang membosankan. Ketika sebagai seorang biarawati muda, saya sedang bodoh-bodohnya, senior saya sering mengatakan bahwa saya adalah "si bodoh yang berpikiran literal". Selalu ada yang seperti itu. Tetapi, para teolog yang mempromosikan pendekatan yang lebih apofatik kepada Tuhan bukanlah pemikir yang marginal. Tiga sekawan dari Ka padokia, Denys, dan Thomas; para rabi, para penganut Kabbalah dan Maimonides; Al-Ghazali, Ibn Sina, dan Mulla Shadra, semua adalah pemikul utama tradisi-tradisi. Sebelum periode modern, ini adalah posisi ortodoks. Kita sekarang memiliki pandangan berbe da tentang iman sehingga ini mungkin sulit untuk diterima, karena selalu sulit untuk melampaui keterbatasan zaman kita sendiri. Kita, mungkin, tidak akan pernah bisa menyadari sepenuhnya suasana hati budaya kita sendiri justru karena kita berada *di dalam* suasana hati itu, dan sebagai hasilnya kita cenderung memutlakkannya. Hari ini kita menganggap bahwa karena kita merasionalisasi iman dan menganggap kebenarannya sebagai faktual, seperti inilah hal itu seharusnya selalu dilakukan. Tetapi, ini melibatkan standar ganda. "*Masa lalu* direlatifkan, dalam rangka analisis sosiohistoris ini atau itu. Tetapi, *masa kini* anehnya tetap kebal terhadap relativisasi," jelas sarjana Amerika Peter Berger.

"Para penulis Perjanjian Baru dipandang menderita kesadaran palsu yang berakar pada zaman mereka, tetapi para analis mengambil kesadaran zaman-*nya* sebagai berkat intelektual yang murni."[3]

Kita cenderung menganggap bahwa "modern" berarti "superior", dan sementara ini memang benar dalam bidang-bidang seperti matematika, sains, dan teknologi, itu tidak mesti benar untuk disiplin yang lebih intuitif---terutama, mungkin, teologi.

Kita sekarang memahami istilah-istilah dasar keagamaan secara berbeda dan dengan cara yang telah membuat iman problematis. "Keyakinan" tidak lagi berarti "kepercayaan, komitmen, dan keterlibatan", tetapi telah menjadi persetujuan intelektual pada sebuah proposisi yang agak meragukan. Para pemimpin agama sering menghabiskan lebih banyak waktu untuk menegakkan

kesesuaian doktrinal daripada merancang latihan-latihan rohani yang akan membuat "keyakinan" resmi ini menjadi kenyataan yang hidup dalam kehidupan sehari-hari umat beriman. Alih-alih menggunakan kitab suci untuk membantu orang bergerak maju dan memeluk sikap yang baru, orang-orang mengutip teks kitab suci kuno untuk mencegah kemajuan seperti itu. Kata-kata "mitos" dan "mitikal" sekarang sering sinonim dengan ketidakbenaran. "Misteri" tidak lagi merujuk pada inisiasi yang diritualkan, tetapi telah secara rutin dikecam sebagai kemalasan mental dan omong kosong yang tak dapat dipahami. Para leluhur Yunani sering menggunakan kata *dogma* untuk menggambarkan suatu kebenaran yang tidak dapat dimasukkan dengan mudah ke dalam kata-kata, hanya bisa dipahami setelah lama tenggelam dalam ritual, dan, seiring semakin mendalamnya pemahaman masyara kat, berubah dari satu generasi ke generasi lain. Hari ini di Barat, "dogma" didefinisikan sebagai "khazanah pendapat yang diru mus kan dan dinyatakan secara otoritatif", sementara seorang yang "dogmatis" adalah orang yang "menegaskan pendapat dalam cara yang arogan dan otoriter".[4] Kita tidak lagi memahami *theoria* Yunani sebagai kegiatan "kontemplasi", tetapi sebagai "teori", sebuah ide di dalam kepala kita yang harus dibuktikan. Ini dengan rapi menunjukkan pemahaman modern kita tentang agama sebagai sesuatu yang kita pikirkan, bukannya sesuatu yang kita lakukan.

Pada masa lalu, orang-orang religius terbuka terhadap segala macam kebenaran yang berbeda. Cendekiawan Yahudi, Kristen, dan Muslim siap untuk belajar dari pagan Yunani yang berkorban untuk berhala-berhala, serta untuk satu sama lain. Tidak benar bahwa sains dan agama selalu siap menarik pedang: di Inggris, Protestan dan etos Puritan dirasa cocok dengan sains modern awal dan membantu dalam memajukan dan penerimaannya.[5] Mersenne, yang masuk ke dalam satu cabang yang sangat keras dari Ordo Fransiskan, mengambil cuti dari doa-doanya untuk melakukan eksperimen ilmiah dan ide-ide matematisnya masih dibahas hari ini.

Para Jesuit mengajak Descartes muda untuk membaca Galileo dan terpesona oleh ilmu pengetahuan modern-awal. Memang,

telah dikatakan bahwa perkumpulan ilmiah pertama bukanlah Royal Society, melainkan Serikat Yesus.6 Tetapi, seiring kemajuan modernitas, kepercayaan diri meredup dan sikap-sikap mengeras. Thomas Aquinas telah mengajarkan ilmu Aristotelian ketika hal itu masih kontroversial untuk dilakukan dan telah mempelajari filsuf Yahudi dan Muslim, sementara sebagian besar orang sezamannya secara refleks mendukung Perang Salib. Tetapi, Gereja pasca-Triden tina yang defensif menafsirkan teologinya dengan kekakuan yang dia rasa menjijikkan. Doktrin Protestan modern tentang infalibilitas literal kitab suci pertama kali dirumuskan pada 1870 oleh Hodge dan Warfield, ketika metode ilmiah kritik Alkitab merongrong "keyakinan" yang dianggap benar secara faktual. Seperti doktrin Katolik yang baru dan sangat kontroversial tentang infalibilitas kepausan, yang didefinisikan pada 1870, itu mengungkapkan kerinduan akan kepastian mutlak pada masa ketika hal ini terbukti merupakan produk imajinasi semata.

Hari ini, ketika sains itu sendiri menjadi kurang pasti, mungkin merupakan waktu untuk kembali pada teologi yang memasti kan lebih sedikit, tetapi lebih terbuka terhadap keheningan dan ketidaktahuan. Di sini mungkin dialog dengan bentuk-bentuk ateis meSocratik yang lebih bijaksana dapat membantu untuk membongkar gagasan yang telah menjadi berhala. Pada masa lalu, orang sering disebut "ateis" ketika masyarakat berada dalam transisi dari satu perspektif agama ke yang lain: Euripides dan Prota goras di tuduh "ateis" ketika mereka mendustakan para dewa Olympia demi mendukung teologi yang lebih transenden; orang Kristen dan Muslim pertama, yang bergerak menjauh dari paganisme tradisional, disiksa oleh "ateis" yang sezaman dengan mereka. Ketika habis memakan hidangan dengan cita rasa yang kuat di restoran, kita sering ditawari sorbet untuk membersihkan langit-langit mulut agar kita dapat mencicipi hidangan berikutnya dengan benar.

Kritik ateistik yang cerdas dapat membantu membilas pikiran kita dari teologi yang lebih lemah yang meng hambat pemahaman kita tentang yang Ilahi. Kita mungkin menemukan bahwa untuk sementara kita harus pergi ke dalam apa yang disebut kaum

mistikus gelap malam jiwa atau awan ketidaktahuan. Ini tidak akan mudah bagi orang-orang yang terbiasa mendapatkan informasi seketika dengan satu klikan *mouse*. Tetapi, kebaruan dan keanehan kapabilitas negatif ini bisa menyentakkan kita ke dalam kesadaran bahwa rasiosinasi ketat bukanlah satu-satunya cara untuk memperoleh pengetahuan. Bukan hanya seorang penyair seperti Keats yang, sambil menunggu inspirasi baru, harus belajar untuk "mampu berada dalam ketidakpastian, Misteri, keraguan, tanpa kegeraman untuk menggapai fakta dan alasan".

Namun, tidak adakah cara untuk melandaskan komitmen kepada Tuhan yang tidak diketahui dan tak dapat dijelaskan? Apakah kita ditakdirkan untuk terus-menerus terikat pada regresi pemikiran posmodern? Mungkin satu-satunya "teologi natural" yang layak terletak pada pengalaman keagamaan. Dengan ini, tentu saja, saya tidak memaksudkan kesalehan emosional yang berapi-api. Kita telah melihat bahwa pada masa lalu, para sarjana dan pembimbing rohani tidak punya banyak waktu untuk positivisme religius ini. Alih-alih mencari keriangan eksotis, Schleiermacher, Bultmann, Rahner, dan Lonergan semuanya mengusulkan agar kita menjelajahi kerja normal pikiran kita dan memperhatikan seberapa sering kita terdorong secara alamiah ke dalam transendensi. Alih-alih mencari apa yang kita sebut Tuhan "di luar diri kita" (*foris*) di dalam kosmos, kita harus, seperti Agustinus, berpaling ke dalam dan menjadi sadar tentang cara respons sehari-hari mem bukakan jalan kepada "keserbalainan". Kita telah melihat bagaimana keterbatasan yang melekat pada bahasa yang kerap di eksploitasi oleh para guru seperti Denys untuk membuat kaum beriman sadar akan keheningan yang kita temukan di seberang kata-kata. Telah sering dikatakan bahwa musik, yang, seperti kita tinjau di awal buku ini, merupakan aktivitas rasional "definitif", juga merupakan "teologi natural".[7] Dalam musik, pikiran meng alami emosi langsung yang murni, yang melampaui ego dan menyatukan subjektivitas dan objektivitas.

Seperti yang dijelaskan Basil, kita tidak pernah tahu *ousia* Allah yang tak terlukiskan, tetapi hanya dapat melihat jejak atau pengaruhnya (*energeiai*) pada dunia kita yang terikat waktu, terikat indra. Jelas bahwa meditasi, yoga, dan ritual yang bekerja

secara estetis pada sebuah jemaat, ketika dijalankan dengan tekun sepanjang hidup, akan membekaskan efek pada kepribadian---sebuah efek yang merupakan sebentuk lain dari teologi natural. Tidak ada konversi "terlahir kembali" yang dramatis, tetapi transformasi lambat, bertahap, dan tidak terlihat. Di atas segalanya, praktik kebiasaan berbelas kasih dan Kaidah Emas "sepanjang hari dan setiap hari" menuntut *kenosis* abadi. "Melangkah keluar" terus-menerus dari preferensi, keyakinan, dan prasangka kita sendiri adalah sebuah *ekstasis* yang bukan merupakan keter pesonaan yang mewah, tapi, seperti murid Konfusius, Hui Yan, men jelas kan, sendirinya merupakan transendensi yang kita cari. Efek dari praktik ini tidak dapat memberi kita informasi konkret tentang Tuhan; itu jelas bukan sebuah "bukti" ilmiah. Tapi, sesuatu yang tak dapat dijelaskan terjadi pada orang-orang yang meli batkan diri mereka dalam disiplin-disiplin ini dengan komitmen dan bakat. Namun, "sesuatu" ini tetap buram bagi mereka yang tidak menjalani disiplin tersebut, sama seperti "misteri" Eleusinian terdengar sepele dan tidak masuk akal bagi seseorang yang tetap berada di luar Balai Pemujaan dan menolak untuk menjalani ini siasi.

Seperti Dewa Langit kuno, Tuhan para Filsuf yang jauh itu cenderung memudar dari pikiran dan hati manusia. Tuhan yang mendominasi "agama ilmiah" modern terlalu mengeksternalisasi yang Ilahi, dan mendorongnya menjauh dari kemanusiaan, membatasinya, seperti Tyger-nya Blake, pada "lubuk dan langit yang jauh".

Tapi, agama pramodern secara sengaja memanusiakan yang sakral. Brahman bukanlah realitas yang jauh, melainkan identik dengan *atman* setiap makhluk. Konfusius menolak untuk mendefinisikan *ren* (yang belakangan diidentifikasi dengan "kebajikan") karena hal itu tak dapat dimengerti oleh orang yang belum mencapainya. Tapi makna sehari-hari dari *ren* pada zaman Konfusius adalah "manusia". *Ren* kadang-kadang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sebagai "berhati manusia". Oleh karena itu, kekudusan bukanlah sesuatu yang "adialami", melainkan sikap yang ditata dengan hati-hati yang, seperti dijelaskan seorang Konfusian terkemudian, memperhalus kemanusiaan dan

mengangkatnya ketataran "kedewaan" (*shen*).[8] Ketika orang Buddha merenungkan sifat ketenteraman, ketenangan, dan tidak mementingkan diri sendiri dari Sang Buddha, mereka melihatnya sebagai avatar Nirwana yang tak dapat terpahamkan tanpa dia; seperti inilah Nirwana tampak dalam bentuk manusia. Mereka juga mengetahui bahwa keadaan ini alami bagi manusia, dan bahwa jika mereka mengamalkan metode Buddha, mereka juga dapat mencapainya. Orang Kristen memiliki pengalaman serupa ketika meniru Kristus mendekatkan mereka pada *theosis* ("pendewaan").

Individu-individu tertentu menjadi ikon kemanusiaan yang disempurnakan, yang ditinggikan ini. Kita membayangkan Socrates mendekati eksekusinya tanpa saling tuduh, tetapi dengan kebaikan hati terbuka, kegembiraan, dan ketenangan. Kitab-kitab Injil menunjukkan Yesus menjalani kematian yang mengenaskan dan mengalami keputusasaan parah sembari memaafkan algojonya, memberi keteguhan kepada ibunya dan menyampaikan kata-kata yang ramah kepada sesama korban. Alih-alih menunjukkan kesalehan yang berlebihan, ortodoks secara agresif, dan merendahkan orang durhaka, kepribadian paradigmatis ini menjadi lebih manusiawi. Para rabi dipuja sebagai avatar Taurat, karena pembelajaran dan amalan mereka memungkinkan mereka untuk menjadi penjelmaan hidup, bernyawa, dan manusiawi dari perintah Ilahi yang menjaga kesinambungan dunia. Kaum Muslim memuliakan Nabi Muhammad sebagai "Manusia Sempurna", yang hidupnya melambangkan penerimaan total kepada yang Ilahi yang menciri kan manusia arketipal ideal. Sama seperti prestasi seorang penari atau atlet mustahil diraih oleh tubuh yang tak terlatih dan tampak luar biasa bagi kebanyakan kita, orang-orang ini semua telah mengembangkan kapasitas rohani yang membawa mereka di luar norma dan mengungkapkan kepada para pengikut mereka potensi "ilahiah" atau "tercerahkan" yang masih belum tersentuh, yang ada dalam setiap diri manusia.

Hampir sejak awal, pria dan wanita telah berulang-ulang terlibat dalam kegiatan keagamaan yang berat dan penuh komitmen.

Mereka mengembangkan mitologi, ritual, dan disiplin etika yang membawa mereka mendekati kekudusan yang sepertinya dalam

beberapa cara yang tak terlukiskan mempertinggi dan memenuhi kemanusiaan mereka. Mereka menjadi religius tidak hanya karena doktrin dan mitos mereka tepat secara ilmiah atau historis, karena mereka mencari informasi tentang asal-usul kosmos, atau hanya karena mereka menginginkan kehidupan akhirat yang lebih baik. Mereka tidak digiring ke dalam keyakinan oleh imam atau raja-raja yang haus kekuasaan: sesungguhnya, agama sering membantu orang untuk menentang tirani dan penindasan semacam ini. Tujuan agama adalah untuk hidup secara intens dan kaya di sini dan sekarang.

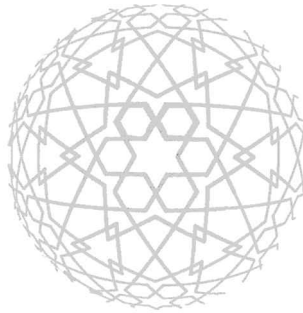
Orang religius itu ambisius. Mereka ingin hidup penuh dengan makna. Mereka selalu ingin mengintegrasikan ke dalam kehidupan sehari-hari mereka, keterpesonaan dan wawasan yang datang kepada mereka dalam mimpi, dalam perenungan tentang alam, dan dalam hubungan mereka dengan satu sama lain dan dengan dunia hewan. Alih-alih dihancurkan dan menjadi sakit hati lantaran kesedihan hidup, mereka berusaha mempertahankan perdamaian dan ketenangan di tengah-tengah rasa sakit mereka. Mereka mendam bakan keberanian untuk meng atasi teror kematian; alih-alih menjadi tamak dan kejam, mereka bercita-cita untuk hidup secara murah hati, berbesar hati, dan adil, serta mengisi penuh setiap bagian dari kemanusiaan mereka. Alih-alih hanya menjadi cangkir sehari-hari, mereka ingin, seperti kata Konfusius, mengubah diri menjadi bejana ritual yang indah melimpah dengan kesucian yang mereka lihat dalam hidup. Mereka mencoba menghormati misteri tak terlukiskan yang mereka rasa kan dalam setiap manusia dan menciptakan masyarakat yang meng hormati yang asing, yang aneh, yang miskin dan tertindas. Tentu saja mereka sering gagal. Tapi secara keseluruhan mereka mendapati bahwa disiplin agama membantu mereka untuk melakukan semua ini. Mereka yang menjalankannya secara tekun menunjukkan bahwa adalah mungkin bagi manusia fana untuk hidup dalam tataran yang lebih tinggi, yang Ilahi atau seperti tuhan dan dengan demikian menggugah diri sejati mereka.

Suatu hari, seorang pendeta Brahmin menemukan Buddha duduk bertapa di bawah sebuah pohon dan terkesima oleh ketenangan, keheningan, dan disiplin dirinya. Kesan mengenai kekuatan besar

yang disalurkan secara kreatif menjadi kedamaian yang luar biasa ini mengingatkannya pada gajah bergading besar. "Apakah Anda dewa, Tuan?" tanya sang pendeta. "Apakah Anda malaikat ... atau roh?" "Tidak," jawab Sang Buddha. Dia menjelaskan bahwa dia hanya mengungkapkan potensi baru dalam kodrat manusia. Adalah mungkin untuk hidup di dunia yang penuh konflik dan penderitaan ini secara damai dan selaras dengan sesama makhluk.

Tidak ada gunanya untuk sekadar memercayai itu; engkau hanya akan menemukan kebenaran jika engkau mengamalkan metodenya, secara sistematis memotong akar egoisme. Engkau kemudian hidup di puncak kapasitasmu, mengaktifkan bagian-bagian jiwa yang biasanya tertidur, dan menjadi manusia yang sepenuhnya tercerahkan. "Ingatlah aku," kata Sang Buddha kepada pendeta yang bertanya itu, "sebagai seorang yang terjaga."[9][]

UCAPAN TERIMA KASIH



Seperti biasa, saya harus berterima kasih kepada begitu banyak orang. Pertama, agen saya, Felicity Bryan, Peter Ginsberg, dan Andrew Nurnberg, yang telah memberi saya dorongan yang tak tergantikan, kasih sayang dan dukungan selama bertahun-tahun, serta editor saya yang luar biasa, Jane Garrett, Robbert Ammer-laan, Louise Dennis, dan Will Sulkin. Saya mengetahui betapa beruntungnya saya memiliki kalian semua sebagai teman dan kolega tercinta.

Tapi saya juga harus menyampaikan terima kasih kepada Michele Topham, Jackie Head dan Carole Robinson di kantor Felicity Bryan untuk kesabaran mereka yang tidak putus-putus nya, kemurahan dan bantuan praktis; dan kepada Leslie Levine, asisten Jane Garrett di Knopf. Banyak terima kasih juga kepada sekelompok orang yang telah bekerja menggarap teks dan produk si buku ini dengan keterampilan, dedikasi, dan komitmen begitu tinggi: Louise Collazo, Wesley Gott, Ellen Feldman, Claire Bradley Ong, Gabriele Wilson, Jane Selley, Mary Chamberlain, Geraldine Beare, Anna Crone, dan Jerg Hensgen. Akhirnya, terima kasih saya kepada publisis, beberapa di antaranya telah menjadi sahabat lama dan berharga setelah bertahun-tahun kami berjalan bersama-sama: Sheila O'Shea, Kim Thornton, Sheila Kay, Laura Hassan, dan Francien Schuursma. Adalah kegembiraan untuk bekerja dengan kalian semua.

Pada musim gugur 2007, saya mendapat kehormatan besar memberikan Kuliah Belldon William Noble di Harvard University,

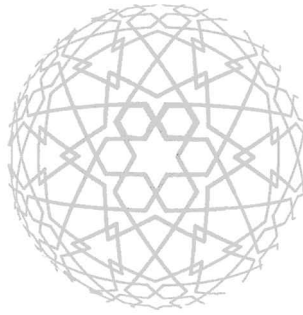
yang memberi saya kesempatan untuk menyajikan beberapa ide yang telah saya kembangkan dalam buku ini. Saya juga menyampaikan beberapa tema ini di Lembaga Chautauqua pada mu sim panas 2008. Saya ingin berterima kasih kepada semua teman saya di Harvard Memorial Church (terutama Forum Iman dan Kehidupan) dan di Chautauqua, yang telah mendengarkan saya dengan begitu setia dan baik hati selama bertahun-tahun dan memberikan dorongan seperti itu.

Selama satu tahun terakhir, saya mendapat kegembiraan besar dan hak istimewa untuk bekerja dengan TED Conferences on the Charter for Compassion, sebuah usaha untuk menerapkan tesis praktis buku ini (lihat www.charterforcompassion.com). Terima kasih terutama kepada Chris Anderson dan Amy Novogratz, dan untuk semua TEDster yang telah memberikan kontribusi bagi proyek ini dengan kemurahan hati yang luar biasa, kreativitas dan komitmen menakjubkan. Itu sungguh menginspirasi.

Akhirnya, terima kasih yang besar kepada Eve, Gary, Stacey, dan Amy Mott serta Michelle Stevenson yang memungkinkan saya melakukan pekerjaan saya, dengan menjaga Poppy secara sangat setia selama saya sering bepergian.

Saya tidak bisa berhasil tanpa kalian semua.[]

CATATAN-CATATAN



Pengantar

1. Sloek, *Devotional Language*, hh. 53-96.
2. Saya telah mendiskusikan peran mitologi secara lebih utuh dalam *A Short History of Myth* (Edinburgh, 2005).
3. Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, hh. 453-5.
4. Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*.
5. Sloek, *Devotional Language*, hh. 75-6.
6. *The Book of Zhuangzi*, 17.3, dalam Martin Palmer bersama Elizabeth Breuil-ly (terj.), *The Book of Chuang Tzu* (London dan New York, 1996).
7. *Ibid*.
8. Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, hh. 108-15.
9. Steiner, *Real Presences*, h. 217.
10. Steiner, *Language and Silence*, hh. 58-9.
11. Steiner, *Real Presences*, h. 217.
12. Steiner, *Language and Silence*, h. 59.
13. Saya telah mendiskusikan ini lebih utuh dalam *The Battle for God: A History of Fundamentalism* (London dan New York, 2000), dan terdapat diskusi yang lebih luas tentang fundamentalisme pada Bab 12.

BAGIAN SATU: TUHAN YANG TIDAK DIKETAHUI

1. *Homo Religiosus*

1. Campbell, *Primitive Mythology*, h. 305; *The Power of Myth* (bersama Bill Moyers), h. 79.
2. Leroi-Gourhan, *Treasures of Prehistoric Art*, h. 112. Ini menumbang kan pernyataan bahwa lukisan semata sebentuk sihir perburuan.
3. *Ibid*., h. 118.
4. John E. Pfeiffer, *The Creative Explosion* (New York, 1982), h. viii.
5. Leroi-Gourhan, *Les religions de la prehistoire*, hh. 83-4; Eliade, *A History of Religious Ideas*, I, h. 16.
6. Campbell, *Historical Atlas of World Mythologies*, jil. I, Bagian 1, h. 58.
7. *Ibid*., h. 65.
8. Leo Frobenius, *Kulturgeschichte Africas* (Zurich, 1933), hh. 131-2; Campbell, *Primitive Mythology*, h. 300.
9. Eliade, *History of Religious Ideas*, I, h. 24.
10. Campbell, *Power of Myth*, hh. 85-7.
11. *Ibid*., hh. 72-9; Campbell, *Historical Atlas*, I, 1, hh. 48-9; Eliade, *History of Religious Ideas*, I, hh. 7-8.
12. Burkert, *Homo Necans*, hh. 16-22.
13. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, hh. 54-6; Burkert, *Homo Necans*, hh. 42-5.
14. Campbell, *Historical Atlas*, I, 2, h. xiii.
15. *Ibid*., I, 1, h. 93.
16. Campbell, *Primitive Mythology*, h. 66.
17. Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, hh. 1-34.
18. Huston Smith, *The World's Religions*, edisi revisi (New York, 1991), h. 367.
19. Eliade, *History of Religious Ideas*, I, h. 17.
20. Eliade, *Birth and Rebirth*; Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, hh. 194-226; Campbell, *Power of Myth*, hh. 81-5.
21. Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, h. 225.

22. Herbert Kuhn, *Auf den Spuren des Eiszeitmenschen* (Wiesbaden, 1953), hh. 88-9; terj. Campbell, *Primitive Mythology*, hh. 307-08.
23. Breuil, *Four Hundred Centuries of Cave Art*, hh. 170-1.
24. Campbell, *Primitive Mythology*, h. 311.
25. Burkert, *Homo Necans*, hh. 27-34.
26. Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, hh. 331-43.
27. Alexander Marshack, "Lunar Notations on Upper Palaeolithic Remains", *Scientia*, 146; 1964.
28. Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, hh. 146-85.
29. Burkert, *Homo Necans*, hh. 78-82.
30. Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, hh. 1-124, 216-39.
31. Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, edisi kedua, (London dan New York, 2001), h. 2; Peter Clark, *Zoroastrians: An Introduction to an Ancient Faith* (Brighton dan Portland, Ore., 1998), h. 18.
32. Boyce, *Zoroastrians*, *op.cit.*, hh. 9-11.
33. Jan Gonda, *Change and Continuity in Indian Religion* (The Hague, 1965), h.
200; Louis Renou, "Sur la notion de *brahman*", *Journal asia tique*, 237; 1949.
34. Louis Renou, *Religions of Ancient India* (London, 1953), hh. 10, 16-18; Michael Witzel, "Vedas and Upanishads", dalam Gavin Flood, peny., *The Blackwell Companion to Hinduism* (Oxford, 2003), hh. 70-1.
35. J.C. Heesterman, *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship and Society* (Chicago dan London, 1985), hh. 70-2, 126.
36. Zhuangzi, *The Book of Zhuangzi*, 6, 29-31.
37. Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism*, hh. 41-79.
38. Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, hh. 367-88; Eliade, *The Sac red and the Profane*, hh. 50-4, 64; Eliade, *Images and Symbols*, hh. 37-56.
39. Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, hh. 38-63; Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, hh. 172-8; Wilhelm Schmidt, *The Origin of the Idea of God* (New York, 1912), *passim*.
40. Eliade, *The Sacred and the Profane*, hh. 120-5.

41. *Rig Veda*, 10.129.
42. *Ibid.*, 10.90.
43. Gwendolyn Leick, *Mesopotamia, The Invention of the City* (London, 2001), h. 268.
44. Thorkild Jacobsen, "The Cosmos as State", dalam H. dan H.A. Frankfort, peny., *The Intellectual Adventure of Ancient Man, An Essay on the Spe culative Thought in the Ancient Near East* (Chicago, 1946), hh. 186-97.
45. "The Babylonian Creation", 1.1, dalam N.K. Sanders, penerj. dan peny., *Poems of Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia* (London, 1971).
46 . *Enuma Elish*, 6.19, dalam *ibid.*
47. E.O. James, *The Ancient Gods* (London, 1960), hh. 87-90.
48. Mazmur 89: 10-13; 93: 1-4; Yesaya 27: 1; Ayub 7: 12; 9: 8; 26: 12; 38: 7.
49. Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, hh. 80-1.
50 . *Chandogya Upanishad* (*CU*), 6.13. Cetak miring dari saya. Semua kutipan dari *Upanishads* adalah dari Olivelle, *Upanisads*.
51. *Ibid.*, 6.11-12.
52. *Ibid.*, 6.10.
53 . *Brhadaranyaka Upanishad* (*BU*), 4.5.15.
54. *Ibid.*, 3.4.
55. *Ibid.*, 4.5.13-15.
56. *Ibid.*, 3.5.1.
57. Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom*.
58. Wanita ikut serta dalam spiritualitas Upanishadik dan, kemudian, dalam praktik Buddhis.
59. Patanjali, *Yoga Sutra*, 2.42, dalam Eliade, *Yoga, Immortality and Freedom*, h.
52.
60 . *BU*, 1.4.1-5.
61. *Ibid.*, 1.4.6.
62. *Ibid.*, 1.4.10.
63. *Ibid.*, 4.3.21.
64. Samyutta Nikaya, 53.31. Kutipan-kutipan dari kitab suci Buddhis Kanon Pali adalah versi saya sendiri dari teks-teks yang dikutip.

65. Sutta-Nipata, 43.1-44.
66. Majjima Nikaya, 29.
67. Vinaya: Mahavagga, 1.6.
68. Analects, 17.19.
69. *Ibid*., 4.15. Kecuali jika dinyatakan berbeda, kutipan-kutipan dari Analects diambil dari Arthur Waley, penerj. dan peny., *The Analects of Confucius* (New York, 1992).
70. *Ibid*., 15.23.
71. *Ibid*.
72. *Ibid*., 12.1. Terjemahan yang disarankan oleh Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Mass., dan Lon don, 1985), h. 77.
73. Analects, 12.1. Terjemahan Waley.
74. *Ibid*., 9.10.

2. Tuhan

1. Kejadian 2: 23. Semua kutipan dari Lima Kitab Musa---Kejadian, Keluaran, Imamat, Bilangan, Ulangan---diambil dari Everett Fox, penerj., *The Five Books of Moses* (New York, 1993); semua kutipan Al kitab lain diambil dari *The Jerusalem Bible* (London, 1966), kecuali dinyatakan berbeda (untuk edisi Indonesia, semua kutipan Alkitab diambil dari LAI---penerj.).
2. Saya telah membahas ini panjang lebar dalam *The Bible: The Bio graphy* (London dan New York, 2007).
3. Fishbane, *Text and Texture*, hh. 21-2.
4. Genesis Rabbah Ecclesiastes 4: 4.10.
5. Barker, *The Gate of Heaven*, hh. 26-9; Clements, *God and Temple*, h. 64.
6. Mazmur 89: 9-19; 65: 2; 78: 69. Ben C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult* (Sheffield, 1987), hh.54-8.
7. Kejadian 3: 8.
8. *Ibid*. 3: 24.
9. 1 Raja-Raja 6: 15-38; 2 Tawarikh 3: 8-13.
10. Bilangan 21: 8-9; 2 Raja-Raja 18: 14.
11. Lihat, misalnya, Mazmur 122.
12. Mazmur 42: 4.

13. Mazmur 84: 2, 3, 6, 10.
14. Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?* , h.280.
15. Frank Moore Cross, *From Epic to Canon*, hh. 41-2.
16. George W. Mendenhall, *The Tenth Generation: The Origins of Biblical Traditions* (Baltimore dan London, 1973); N.P. Lemche, *Early Israel: Anthro pological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy* (Leiden, 1985).
17. R. Clements, *Abraham and David* (London, 1967); Fishbane, *Text and Texture*, hh. 64, 124-5; Peter Machinist, "Distinctiveness in An cient Israel", dalam Mordechai Cogan dan Israel Ephal, peny., *Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography* (Yerusa lem, 1991), h. 434.
18. Keluaran 14: 21-22.
19. Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, hh. 103-24.
20. Keluaran 15: 1.
21. *Ibid*. 15: 14-15. "Rams" barangkali merupakan istilah teknis untuk "kepala suku" di Kanaan, karena berbahasa Ugarit.
22. Yosua 3: 1-5: 15; Cross, *From Epic to Canon*, h. 44; Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, hh. 103-5, 133-8.
23. Yosua 5: 1.
24. *Ibid*. 4: 10-12.
25. Ulangan 32: 8-9.
26. Mark S. Smith, *The Early History of God*, hh. 44-9.
27. Kejadian 28: 10-19.
28. *Ibid*. 28: 10-11.
29. *Ibid*. 28: 12-13.
30. *Ibid*. 28: 16-17.
31. *Ibid*. 18: 1-22.
32. *Ibid*. 22: 1-10.
33. Martin Buber, *On the Bible: Eighteen Studies*, peny. Nahum Glatzer (New York, 1982), h. 42.
34. Saya telah mendeskripsikan ini secara terperinci di tempat lain, dalam *The History of God: The Four Thousand Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York, 1993), hh. 27-66; *The Great Trans for mation: The Beginning of Our Religious Traditions*

(New York, 2006), hh. 86-101, 157-83, 211-20.
35. Mazmur 135: 15-18; bdk. Mazmur 115: 4-8; Yeremia 10.
36. 2 Raja-Raja 22: 8.
37. Ulangan 7: 5.
38. 2 Raja-Raja 23: 4-20.
39. Ulangan 12: 20-4; 16: 18-20; 17: 8-13; Bernard M. Levinson, *Deute ronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford dan New York, 1998), hh.50, 114-37.
40. Ulangan 17: 18-20; Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, *op.cit.*, hh. 138-43.
41. Ulangan 11: 21; 12: 5.
42. Clements, *God and Temple*, hh. 89-95; Barker, *Gate of Heaven*, hh. 7-8; S.David Sperling, *The Original Torah: The Political Intent of the Bible's Writers* (New York dan London, 1986), hh. 146-7.
43. 1 Raja-Raja 8: 27.
44. 2 Raja-Raja 23: 29.
45. Keluaran 3: 14.
46. *Ibid*. 24: 10-11.
47. *Ibid*. 33: 22-3.
48. *Ibid*. 19: 18; 24: 15-17.
49. Mazmur 137: 7-9.
50. Elias J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age* (Cambridge, Mass., dan London, 1988), hh. 47-8.
51. Yehezkiel 1: 1-2: 15.
52. Imamat 17-26.
53. Keluaran 25-27, 35-38, 40.
54. *Ibid*. 29: 46.
55. Cross, *Canaanite Myth*, hh. 298-300; Clements, *God and Temple*, hh. 114-21.
56. Cross, *Canaanite Myth*, h. 321.
57. Andrew Mein, *Ezekiel and the Ethics of Exile* (Oxford dan New York, 2001), h. 137.
58. Imamat 19: 2.
59. *Ibid*. 26: 12.
60. *Ibid*. 19: 34. Terjemahan *Jerusalem Bible*.
61. Mary Douglas, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement*

in the Book of Numbers (Oxford dan New York, 2001), hh. 25-6.
62. Imamat 1: 1-3; Mary Douglas, *Leviticus as Literature* (Oxford dan New York, 1999), hh. 68-9.
63. *Ibid.*, hh. 150-73.
64. Imamat 11: 31-9, 43-4.
65. Bilangan 11: 31-3.
66. Kejadian 1: 2.
67. *Ibid.* 1: 14-18.
68. *Ibid.* 1: 21-2.
69. *Ibid.* 1: 3, 11, 14.
70. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism*, hh. 161-71.
71. Kejadian 1: 31.
72. Keluaran 25-31, 35-40.
73. *Ibid.* 39: 32, 43; 40: 33; 40: 2, 17; 31: 3, 13.
74. Yesaya 40: 1.
75. *Ibid.* 43: 11, 12.
76. *Ibid.* 11: 15-16.
77. *Ibid.* 46: 1; bdk. 45: 21.
78. *Ibid.* 42: 13.
79. *Ibid.* 41: 17-24.
80. *Ibid.* 41: 12, 16; 51: 23.
81. *Ibid.* 42: 1-4; 49: 1-6; 50: 4-9; 52: 13-53: 12.
82. *Ibid.* 42: 2-3.
83. *Ibid.* 50: 5-6, 9.
84. *Ibid.* 52: 13-53: 5.
85. *Ibid.* 49: 6.
86. Ezra 7: 6; diterjemahkan dalam Fishbane, *The Garments of Torah*, h. 66.
87. Terkenal sangat sulit untuk menentukan tanggal periode ini. Lihat Gosta W. Ahlstrom, *The History of Ancient Palestine* (Minneapolis, 1993), hh. 880-3; Elias J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age* (Cam bridge, Mass., 1988), hh. 29-32.
88. Nehemia 8: 7-8. Orang Lewi adalah imam-imam peringkat kedua, melayani mereka yang merupakan keturunan langsung dari Harun, saudara lelaki Musa.
89. Ezra 10.
90. Fishbane, *The Garments of Torah*, hh. 64-5; Gerald L. Bruns,

"Midrash and Allegory; the Beginnings of Scriptural Interpretation", dalam Alter dan Kermode, peny., *The Literary Guide to the Bible*, hh. 626-7.

91. Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture?* , h. 290.

3. Nalar

1. Barnes, *Early Greek Philosophy*, hh. 55-80; Gottlieb, *The Dream of Reason*, hh. 4-20; Burkert, *Greek Religion*, hh. 305-11; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 19-25; Oswyn Murray, *Early Greece*, edisi ke-2 (London, 1993), hh. 247-51; Huston Smith, "The Wes tern Way: An Essay on Reason and the Given", dalam *Essays on World Religion* (New York, 1992), hh. 179-85.

2. Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece*, hh. 102-4, 113; Bur kert, *Greek Religion*, hh. 219-25.

3. Burkert, *Greek Religion*, hh. 114, 152; S.L. Schein, *The Mortal Hero: An Introduction to Homer's Iliad* (Berkeley, Los Angeles, dan London, 1984), hh.57-8.

4. Steiner, "Introduction" untuk *Is Science Nearing Its Limits?* h. xvi.

5. Barnes, *Early Greek Philosophy*, hh. 129-43; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 20-1; Freeman, *The Greek Achievement*, hh. 154-5; Gottlieb, *The Dream of Reason*, hh. 51-64; Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece*, hh. 98-9; Burkert, *Greek Religion*, hh. 310-11.

6. Barnes, *Early Greek Philosophy*, hh. 242-89; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 21-2; Freeman, *The Greek Achievement*, hh. 105-6.

7. Barnes, *Early Greek Philosophy*, hh. 81-9; Gottlieb, *The Dream of Reason*, hh.23-40; Burkert, *Greek Religion*, hh. 200-304.

8. Gottlieb, *The Dream of Reason*, hh. 123-5, 138-40; Burkert, *Greek Religion*, hh. 134-5, 200.

9. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, hh. 7-9.

10. Robert Parker, *Athenian Religion: A History* (Oxford dan New York, 1996), hh. 97-100; Burkert, *Ancient Mystery Cults*, hh. 7-95; Burkert, *Homo Necans*, hh. 248-97.

11. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, h. 78.
12. Demetrius, *On Style*, 101, dalam *ibid*., h. 79.
13. Aristoteles, Fragment 15, dalam *ibid*., h. 89.
14. Dio dari Prusa, *Oration* 12.33, dalam *ibid*., hh. 89-90.
15. Plutarch, Fragment 168, dalam *ibid*., hh. 91-2.
16. *Ibid*., h. 90.
17. *Ibid*., h. 37; Joseph Campbell, *Transformations of Myth Through Time* (New York, 1990), hh. 191-2.
18. Xenophanes, B.14; B.12; B.15, dalam Barnes, *Early Greek Philoso phy*, h.95.
19. Xenophanes, B.23; B.26; B.25, dalam *ibid*., hh. 95, 97.
20. Protagoras, Fragment 4, dalam Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, h.28.
21. Aeschylus, *Agamemnon*, 177-84, dalam *Aeschylus, The Oresteia*, terj. Robert Fagles (Harmondsworth, edisi 1976).
22. Euripides, *Trojan Women*, 884-8, dalam John Davie, penerj. dan peny., *Euripides, Electra and Other Plays* (London dan New York, 1998).
23. Euripides, Fragment 1018, dalam Burkert, *Greek Religion*, h. 319.
24. Plato, *Phaedrus*, 274e-275b. Semua kutipan dari *Phaedrus* diambil dari Alexan der Nehamas dan Paul Woodruff, penerj., "Phaedrus", dalam John M.Cooper, peny., *Plato: The Complete Works* (Indianapolis, 1997).
25. Plato, *Phaedrus*, 275d-e.
26. *Ibid*., 276e-277a.
27. Plato, *Apology*, 21d. Semua kutipan dari *Apology* diambil dari G.M.A. Grube, penerj., "Apology", dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*.
28. Plato, *Phaedo*, 96a. Semua kutipan dari *Phaedo* diambil dari G.M.A. Grube, penerj., "Phaedo", dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*.
29 . *Phaedo*, 98b-d.
30. *Ibid*., 98e-99a.
31. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*.
32. Xenophon, *Memorabilia* 4.4.10; penerj. Hadot, *ibid*., h. 23.
33. P. Friedlander, *Plato â€“ An Introduction*, 2 jil., terj. H.

Meyenhoff (Prin ceton, 1969), jil. 1, h. 153.

34. Plato, *Symposium*, 175b. Semua kutipan dari *Symposium* diambil dari Alexan der Nehemas dan Paul Woodruff, penerj., "Symposium", dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*.

35. Plato, *Symposium*, 220c.

36. Plato, *Laches*, 187e-188a. Diambil dari Rosamund Kent Sprague, pe nerj.,"Laches", dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*.

37 . *Apology*, 38a.

38. *Ibid*., 30e-31c; 29d; 31b; 36c.

39. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hh. 152-70.

40. *Ibid*., hh. 91-3.

41. Plato, *Meno*, 75c-d. Diambil dari G.M.A. Grube, penerj., "Meno", dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*. Cetak miring dari saya.

42. Plato, *Theatetus*, 149a.

43. Plato, *Symposium*, 211a.

44. *Ibid*., 211b.

45. *Ibid*., 212a.

46. *Ibid*., 212a-b.

47. *Ibid*., 216a.

48. *Ibid*., 216e-217a.

49. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hh. 56-9.

50. Plato, *Apology*, 36c.

51. Huston Smith, "Western Philosophy as a Great Religion", dalam *Essays on World Religion*, hh. 215-16; Josef Pieper, *Leisure, the Basis of Culture* (London, 1952), h. 77.

52. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hh. 94-6; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 4-54; Bernard Williams, "Plato: The Invention of Philosophy", dalam Frederic Raphael dan Ray Monk, peny., *The Great Philosophers* (London, 2000), hh. 41-75; Gottlieb, *The Dream of Rea son*, hh. 169-219; Burkert, *Greek Religion*, hh. 321-3.

53. Plato, *Phaedo*, 67e.

54. Plato, *The Republic*, 486a. Kutipan-kutipan dari *The Republic* diambil dari G.M.A. Grube dan C.D.C. Reeve, penerj., "The Republic", dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*.

55. Plato, *The Republic*, 485d-486e.

56. *Ibid*., 571b-d.

57. McIntosh, *Mystical Theology*, h. 70.
58. Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, hh. 34-5.
59. Plato, *Phaedrus*, 250b.
60. Plato, *Seventh Letter*, 344, dalam Walter Hamilton, penerj., *Plato: Phaedrus and Letters VII and VIII* (London, 1973).
61. Plato, *Seventh Letter*, 341.
62. Plato, *The Republic*, 504d-509d.
63. Plato, *The Laws*, 716bc. Diambil dari Trevor J. Saunders, penerj., "The Laws", dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*. Cetak miring dari saya.
64. Burkert, *Greek Religion*, hh. 333-4.
65. Plato, *The Laws*, 907d; 909d.
66. Plato, *Timaeus*, 28c. Diambil dari Donald J. Zeyl, penerj., *Timaeus*, dalam Cooper, peny., *Plato*, *op.cit*.
67. Plato, *Timaeus*, 90a.
68. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hh. 29, 68.
69. Aristoteles, *Nichomachean Ethics*, 1178a. Kecuali dinyatakan berbeda, semua kutipan dari karya-karya Aristoteles diambil dari Richard McKeon, peny. dan penerj., *The Basic Works of Aristotle* (New York, 2001). Cetak miring dari aslinya.
70. Aristoteles, *Nichomachean Ethics*, 1177b.
71. Aristoteles, *On the Parts of Animals*, 645a.
72. Burkert, *Greek Religion*, h. 331.
73. Aristoteles, *Metaphysics*, 1072. 20-30. Cetak miring dari aslinya.
74. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hh. 60-5.
75. Freeman, *The Greek Achievement*, hh. 362-5.
76. Gottlieb, *The Dream of Reason*, hh. 283-345; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 73-85; Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hh. 57-60, 80-9, 103-4.
77. Epicurus, *Letter to Pythoclus*, 85, dalam A.A. Long dan D.N. Sedely, penerj., *Hellenistic Philosophers, Translations of the Principle Sources with Philosophical Commentary*, 2 jil. (Cambridge, 1987), I, hh. 91-2.
78. Epicurus, *Letter to Menoecius*, 125.
79. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, h. 266.

80. Amsal 8: 30-31.
81. Ben Sirah 24: 3-6.
82 . *The Wisdom of Solomon* 7: 25-6.
83. Philo, *The Special Laws*, 1.43.

4. Iman

1. Akenson, *Surpassing Wonder*, hh. 19-209.
2. *Ibid*., hh. 319-25.
3. B. Shabbat 31a, dalam Cohen, *Everyman's Talmud*, h. 65. Beberapa ahli meng asalkan kisah ini kepada rabi yang lain.
4. Aboth de Rabbi Nathan I. N, 11a, dalam Montefiore dan Loewe, *A Rabbinic Anthology*, hh. 430-1.
5. Sifra tentang Imamat 19: 11, dalam Belkin, *In His Image*, h. 241.
6. Kejadian 5: 1, dalam Montefiore dan Loewe, *A Rabbinic Anthology*, h. xl.
7. Mekhilta tentang Keluaran 20: 13, dalam Belkin, *In His Image*, h. 50.
8. B. Sanhedrin 4: 5.
9. Baba Metziah 58b.
10. Arakim 15b.
11. M. Avoth 6: 1, dalam Fishbane, *The Garments of Torah*, h. 77.
12. M. Pirke Avoth 3: 3, dalam Montefiore dan Loewe, *A Rabbinic Antho logy*, h.23.
13. J. Hagigah 2.1.
14. Midrash Rabbah 1.10.2, dalam Gerald Bruns, "Midrash and Allego ry: The Beginnings of Scriptural Interpretation", dalam Alter dan Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, h. 627.
15. Matius 5: 39-48; 26: 53; Lukas 22: 34.
16. 1 Korintus 15: 3-8.
17. Kisah para Rasul 4: 32-5; Matius 5: 3-12; Lukas 6: 20-23; Matius 5: 38-48; Lukas 6: 27-38; Roma 12: 9-13, 14; 1 Korintus 6: 7; Aken son, *Surpassing Wonder*, h. 102; Fredricksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews*, h. 243.
18. Matius 5: 17-19; Lukas 16: 17; 23: 56; Galatia 2: 11-12.
19. Matius 7: 12; Lukas 6: 31; bdk. Roma 13: 10.

20. Kisah para Rasul 2: 1-13.
21. Kisah para Rasul 8: 1, 18; 9: 2; 11: 19.
22. Yesaya 2: 2-3; Zefanya 3: 9; Tobit 14: 6; Zakharia 8: 23.
23. Roma 8: 9; Galatia 4: 16; Fredricksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews*, hh. 133-5.
24. 1 Korintus 1: 22.
25. Markus 13: 14; Daniel 9: 27.
26. Markus 11: 15-19; Yesaya 56: 7; Yeremia 7: 11.
27. Matius 18: 20.
28. Saya telah membahas ini secara lebih lengkap dalam *The Bible: A Biography* (London, 2007), hh. 55-78.
29. Lukas secara tradisional dianggap seorang non-Yahudi, tetapi tidak ada bukti kuat untuk ini dan injilnya memberikan kisah yang lebih positif tentang Yudaisme dibanding yang lain.
30. Lukas 24: 13-35; Galambush, *The Reluctant Parting*, hh. 67-8; Gab riel Josi-po vici, "The Epistle to the Hebrews and the Catholic Epistles", dalam Alter dan Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, hh. 506-7.
31. Filipi 2: 6-11.
32. *Ibid*. 2: 2-4.
33. Keluaran 4: 22; Hosea 11: 1; bdk. Roma 8: 14-17; Galatia 4: 4-7.
34. Matius 7: 11.
35. Markus 6: 3.
36. *Ibid*. 6: 4; bdk. Lukas 24: 19.
37. Roma 1: 4.
38. Markus 1: 11; Lukas 3: 22; bdk. Mazmur 2: 7.
39. Matius 17: 5.
40. Lihat, misalnya, Lukas 8: 25; Matius 8: 10; 13: 58; 15: 28.
41. Markus 9: 24-5.
42. Ini telah dijelajahi secara luas oleh Wilfred Cantwell Smith dalam *Belief and History* serta *Faith and Belief*, dan saya sangat mengandalkan tesisnya di dalam halaman-halaman ini.
43. Markus 11: 22-3.
44 . *Oxford English Dictionary*, 1888; Wilfred Cantwell Smith, *Belief and History*, h. 110.
45. *Ibid*., hh. 41-4.

46 . *All's Well that Ends Well*, Babak 2, Adegan 3, baris 59.
47. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, hh. 133-68; Fredricksen, *Je sus of Nazareth, King of the Jews*, hh. 110-17; John Dominic Crossan, *The Birth of Christianity, Discovering What Happened in the Years Im mediately After the Execution of Jesus* (San Francisco, 1998), hh. 302-4.
48. Vermes, *Jesus the Jew*, hh. 69-78.
49. Matius 17: 20.
50. Markus 1: 44; 8: 26; 7: 36.
51. Matius 8: 17; Yesaya 53: 4.
52. Lukas 7: 11-17; bdk. 1 Raja-Raja 17: 9, 17-24.
53. Markus 6: 52.
54. Matius 14: 33.
55. *Ibid*. 14: 27-31; 16: 21-33; 26: 46.
56. *Ibid*. 12: 28; Lukas 10: 17.
57. Ulangan 30: 12.
58. Baba Metziah 59b, dalam Montefiore dan Loewe, *A Rabbinic Anthology*, hh.340-1.
59. Fishbane, *The Garments of Torah*, hh. 64-5.
60. B. Menahoth 29b.
61. Midrash Rabbah pada Bilangan 19: 6, dalam Bruns, "Midrash and Allegory", *op.cit*., h. 632.
62. Eliyahu Zatta 2.
63. Bruns, "Midrash and Allegory", *op.cit*., h. 629.
64. Fishbane, *The Garments of Torah*, h. 37.
65. *Ibid*., hh. 22-32.
66. Jacob Neusner, *Medium and Message in Judaism* (Atlanta, 1989), h. 3; Jacob Neusner, "The Mishnah in Philosophical Context and Out of Canonical Bounds", *Journal of Biblical Literature*, 11, Musim Panas 1993; Akenson, *Surpassing Wonder*, hh. 305-20.
67. Louis Jacobs, *The Talmudic Argument: A Study in Talmudic Reasoning and Methodology* (Cambridge, 1983), hh. 20-3, 203-13.
68. B. Baba Batara 12a.
69. Jaroslav Pelikan, *Whose Bible Is It? A History of the Scriptures Through the Ages* (New York, 2005), hh. 67-8.
70. Akenson, *Surpassing Wonder*, h. 379.

71. B. Qedoshim 49b; Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture?* , hh. 116-17.
72. Yohanes 1: 1.
73. Origenes, *On First Principles*, 4.2.9, dalam G.W. Butterworth, penerj., *Origen: On First Principles* (Gloucester, Mass., 1973).
74 . Origenes , *On First Principles*, 4.2.7.
75. *Ibid.*, 4.1.6.
76. *Ibid.*, Kata Pengantar, 8.
77. McIntosh, *Mystical Theology*, hh. 42-3.
78. Origenes, *Commentary on John*, 6: 1, dalam R.R. Reno, "Origen", dalam Holcomb, *Christian Theologies of Scripture*, h. 28.
79. Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture?* , h. 19.
80. F.L. Cross, peny. dan penerj., *St Cyril of Jerusalem's Lectures on the Christian Sacraments: The Procatechesis and the Five Mystagogical Cathecheses* (London, 1951).
81. John Meyendorff, "Eastern Liturgical Theology", dalam McGinn dan Meyen dorff, *Christian Spirituality*, hh. 353-6.
82. Mystagogical Cathechesis, 3: 1. Cross, *St Cyril of Jerusalem's Lectu res*, *op.cit*.
83. Theodore, *Ad Baptizandos*, Homily 13: 14, dalam Wilfred Cantwell Smith, *Faith and Belief*, h. 25.
84. Wilfred Cantwell Smith, *Faith and Belief*, hh. 37-47.
85. Al-Quran 3: 64-68; 10: 36; 41: 23.
86. *Ibid.*, 92: 18; 9: 103; 63: 9; 102: 1.
87. *Ibid.*, 90: 13-20.
88. Izutsu, *EthicoReligious Concepts in the Qur'an*, hh. 127-57.
89. Al-Quran 29: 61-3; 2: 89; 27: 14.
90. *Ibid.*, 7: 75-6; 39: 59; 31: 17-18; 23: 45-7; 38: 71-5.
91. *Ibid.*, 15: 94-6; 21: 36; 18: 106; 40: 4-5; 68: 51; 22: 8-9.
92. Izutsu, *EthicoReligious Concepts in the Qur'an*, hh. 28-45.
93. *Ibid.*, hh. 68-9; Al-Quran 14: 47; 39: 37; 15: 79; 30: 47; 44: 16.
94. Al-Quran 25: 63.
95. *Ibid.*, 2: 89; 16: 33; 27: 14; 2: 34; 2: 146. Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1953), h. 68.
96. Al-Quran 3: 84.
97. Al-Quran 3: 3.
98. *Ibid.*, 5: 48.

99. *Ibid.*, 24: 35.
100. *Ibid.*, 29: 46.
101. *Ibid.*, 22: 38-40; 2: 190.
102. Saya telah mendiskusikan ini panjang lebar dalam biografi *Mu ham mad, A Prophet for Our Time* (London dan New York, 2006), hh. 163-80.

5. Hening

1. Clement, *Exhortation to the Greeks*, 4.63.6; Pelikan, *The Christian Tradition*, I, h. 36.
2. Irenaeus, *Against Heresies*, 30.9.
3. Yohanes 1: 14.
4. *Ibid.*, 1: 3.
5. *Ibid.*, 1: 1.
6. Amsal 8: 22.
7. Robert C. Gregg dan Dennis E. Groh, *Early Arianism â€“ A View of Sal vation* (London, 1981), hh. 20-8.
8. Prestige, *God in Patristic Thought*, hh. 146-56; 197-223; Pelikan, *The Christian Tradition*, I, hh. 194-210; Gregg dan Groh, *Early Aria nism*, *op.cit.*; Rowan Williams, *Arius, Heresy and Tradition* (London, 1987); Louth, *The Origins of Christian Mysticism*, hh. 76-7.
9. David Christie Murray, *A History of Heresy* (Oxford dan New York, 1976), h.46.
10. John Meyendorff, "Eastern Liturgical Theology", dalam McGinn dan Meyendorff, *Christian Spirituality*, h. 354.
11. Pelikan, *The Christian Tradition*, I, h. 200.
12. Arius, *Epistle to Alexander*, 2; Pelikan, *The Christian Tradition*, h. 194.
13. Athanasius, *On the Decrees of the Synod of Nicaea*, 8.1; Pelikan, *The Christian Tradition*, h. 195.
14. Athanasius, *Against the Arians*, 2.23-4.
15. Ralph Norman, "Rediscovery of Mysticism", dalam Jones, *The Black well Com panion to Modern Theology*, hh. 456-8.
16. Athanasius, *Against the Arians*, 1.18, dalam Rusch, *The Trinitarian Controversy*, h. 78.

17. Athanasius, *Against the Arians*, 1.28, dalam *ibid.*, h. 84.
18. Athanasius, *On the Incarnation*, 54; Louth, *The Origins of Christian Mysticism*, h. 78.
19. Pelikan, *The Christian Tradition*, I, hh. 201-4.
20. Yang disebut "Kredo Nicene" tidaklah ditulis di Nicea, tetapi di Dewan Kon-stantinopel pada 381.
21. Maximus, *Ambigua*, 42, Louth, *Maximus the Confessor.*
22. Maximus, *Ambigua*, 5.
23. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hh. 129-32.
24. Kallistos Ware, "Ways of Prayer and Contemplation: Eastern", dalam McGinn dan Meyendorff, *Christian Spirituality*, hh. 395-401.
25. Evagrius, *On Prayer*, 67, 71, dalam G.E.H. Palmer, P. Sherrard, dan K. Ware, peny. dan penerj., *The Philokalia* (London, 1979).
26. Evagrius, *On Prayer*, 120.
27. A.J. Moore, *Fifty Spiritual Homilies of St Macarius the Egyptian* (Lon don, 1921), hh. 116, 122.
28. Louis Bouyer, "Mysticism: An Essay on the History of the Word", dalam Richard Woods, peny., *Understanding Mysticism* (New York, 1980), hh. 42-4.
29. Coakley, *Rethinking Gregory of Nyssa*; Louth, *The Origins of Christian Mysticism*, hh. 80-95.
30. Gregorius, *Commentary on the Song of Songs*, 12. 1037, penerj. C. McCambley (Brookline, Mass., 1987)
31. *Ibid.*, 11. 1000-1.
32. Gregorius, *The Life of Moses*, 2.24, penerj. A.J. Malherbe dan E. Fer guson (New York, 1978).
33. *Ibid.*, 2. 165.
34. Yohanes 1: 1; Basil, *On the Holy Spirit*, peny. dan penerj. C.F.H. Johnston (Oxford, 1892), hh. 8-9.
35. Basil, Epistle 234.1.
36. Paulus, 2 Korintus 3: 18.
37. Norman, "Rediscovery of Mysticism", *op.cit.*, h. 258.
38. Prestige, *God in Patristic Thought*, hh. 76-300; Pelikan, *The Christian Tra dition*, I, hh. 52-67, 172-226; Thomas Hopko, "The Trinity in the Cappado-cians", dalam McGinn dan Meyendorff, *Christian Spiritua lity*, hh. 261-73; Lars Thurberg, "The Human

Person and the Image of God: Eastern", dalam *ibid.*, hh. 292-308; Panikkar, *The Trinity and the Religious Experience of Man*; Meyendorff, *Byzantine Theology*, hh. 131-80.

39. Gregorius dari Nazianzus, *Oratio*, 29: 6-20.

40. Basil, Epistle 38.4.

41. Basil, *On the Holy Spirit*, 28.66; Louth, *Discerning the Mystery*, hh. 85-90.

42. Louth, *Discerning the Mystery*, h. 46.

43. Gregorius dari Nazianzus, *Oratio*, 40: 41; Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, hh. 45-6.

44. Leonid Ouspensky, "Icon and Art", dalam McGinn dan Meyendorff, *Christian Spirituality*, hh. 382-90.

45. Rowan Williams, "The Deflections of Desire: negative theology in trinitarian disclosure", dalam Davies dan Turner, *Silence and the Word*, hh. 128-30.

46. Panikkar, *The Trinity and the Religious Experience of Man*, hh. 46-67.

47. Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography* (London, 1967); Louth, *The Origins of Christian Mysticism*, hh. 139-56; Prestige, *God in Patristic Thought*, hh. 235-7; Mary T. Clark, "The Trinity in Latin Christianity", dalam McGinn dan Meyendorff, *Christian Spirituality*, hh. 282-5; Denys Turner, *The Darkness of God*, hh. 50-101.

48. Agustinus, *The Confessions*, 8.12.29. Semua kutipan dari *The Confes sions* diambil dari Philip Burton, penerj. dan peny., *Augustine: The Con fessions*, dengan pengantar oleh Robin Lane Fox (London, 2001).

49. Agustinus, *Confessions*, 10.27.38.

50. *Ibid.*, 10.25.36.

51. *Ibid.*, 10.6.9; Yohanes 18: 25; Mazmur 100: 2; 99: 3.

52. Agustinus, *Confessions*, 10.7.11.

53. *Ibid.*, 10.6.8.

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*, 10.17.26.

56. Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, hh. 81-3.

57. Agustinus, *Confessions*, 7.17.23.

58. Agustinus, *Ennerationes in Psalmis*, 134.6.
59. Agustinus, *The City of God*, 22.24.2.
60. Agustinus, *On the Trinity*, dalam Edmund Hill OP, penerj., *Augustine: The Trinity* (New York, 1994).
61. McIntosh, *Mystical Theology*, h. 70.
62. Agustinus, *Confessions*, 13.15.18.
63. Mazmur 103: 2.
64. Agustinus, *The Literal Sense of Genesis*, 1.18, 19, 21.
65. Agustinus, *Confessions*, 12.25.35.
66. D.W. Robertson, penerj., *Augustine, On Christian Doctrine* (India napolis, 1958), h. 30.
67. Kisah para Rasul 17: 34.
68. Denys Turner, "Apophaticism, idolatry and the claims of reason", dalam Davies dan Turner, *Silence and the Word*, hh. 16-21; Denys Tur ner, *The Darkness of God*, hh. 12-49, 252-72; McIntosh, *Mystical Theology*, hh. 46-56; Louth, *Denys the Areopagite*; Paul Rorem, "The Uplifting Spirituality of Pseudo-Dionysius", dalam McGinn dan Me yendorff, *Christian Spirituality*, hh. 132-49; Rorem, *Biblical and Li turgical Symbols within the PseudoDionysian Synthesis*; Norman, "Rediscovery of Mysticism", *op.cit.*, hh. 454-5, 459.
69. Denys, *The Divine Names* (DN), 712A-B. Kutipan-kutipan dari tulisan Denys diambil dari Colm Luibheid dan Paul Rorem, penerj., *PseudoDionysus, The Complete Works* (Mahwah, NJ, dan London, 1987).
70. Denys, DN, 596A.
71. Denys, *The Celestial Hierarchies* (CH), 141A-B.
72. Denys, Epistle 9, 1104D-1105B.
73. Denys, *Mystical Theology* (MT), 1033B.
74. *Ibid.*, 1048A.
75. Denys, DN, 872A. Cetak miring dari saya.
76. Denys, MT, 1048B.
77. *Ibid.*, 1048A.
78. Denys, DN, 817d.
79. *Ibid.*, 981b.
80. Denys, MT, 1000c-1001a.
81. Rorem, *Biblical and Liturgical Symbols*; Denys Turner, *The*

Darkness of God, hh. 258-9, 272; McIntosh, *Mystical Theology*, hh. 45, 54-6; Louth, *Denys the Areopagite*, hh. 24, 29-31, 101-9.

82. Denys, MT, 1033C. Cetak miring dari saya.
83. Meyendorff, "Eastern Liturgical Theology", *op.cit.*, hh. 358-9.
84. Denys, MT, 1000C.
85. Denys, DN, 864A.

6. Iman dan Nalar

1. P.A. Sigal, "Et les marcheurs de Dieru prirent leurs armes", *L'Histoire*, 47, 982; Ronald C. Finucane, *Pilgrims, Popular Beliefs in Medieval Europe* (London, 1977).
2. Southern, *Vita Sancti Anselmi by Eadmer*; Benedicta Ward, peny. dan penerj., *The Prayers and Meditations of St Anselm with the Proslogion*, dengan pengantar dari R.W. Southern (London dan New York, 1973); Ward, "Anselm of Canterbury and His Influence", dalam Raitt, McGinn dan Meyendorff, *Christian Spirituality*, hh. 197-203; Pelikan, *The Christian Tradition*, 3, hh. 106-44, 257-63; Macquarrie, *In Search of Deity*, hh. 201-2.
3. Anselmus, Epistle 136, dalam Pelikan, *The Christian Tradition*, 3, h. 258.
4. Anselmus, *Proslogion*, 1.143-5, terjemahan Ward.
5. Anselmus, *Monologion*, 32; 68, dalam F.S. Schmitt, peny., *Sancti Anselmi Cantuariieusis Archiepiscopi Opera*, 6 jil. (Edinburgh, 1938-61), terjemahan saya.
6. Anselmus, *Proslogion*, 1.150-51, terjemahan Ward.
7. Anselmus, *Proslogion*, 1.153-7. Terjemahan saya; bdk. Wilfred Cant well Smith, *Belief and History*, hh. 312-13.
8. Anselmus, *Proslogion*, 2. 159, terjemahan Ward.
9. *Ibid.*, 2. 161, terjemahan saya; bdk. Macquarrie, *In Search of Deity*, h. 201, yang berpendapat bahwa ide "kesempurnaan" tercakup dalam *maius,* demikian pula "keagungan".
10. Anselmus, *Proslogion*, 3. 197-8, terjemahan Ward; cetak miring dari saya.
11. Mazmur 14: 1.
12. Anselmus, *Proslogion*, 2. 180-3, terjemahan Ward.
13. *Ibid.*, 2. 180-6.
14. Macquarrie, *In Search of Deity*, hh. 201-2.

15. Jean Leclerq, "Ways of Prayer and Contemplation: West", dalam McGinn dan Meyendorff, *Christian Spirituality*, hh. 417-25.
16. Anselmus, *Prayers and Meditations*, "Preface", terjemahan Ward.
17. *Ibid.*
18. Proslogion, "Preface", terjemahan Ward.
19. *Ibid.*
20. Southern, *Vita Sancti Anselmi by Eadmer*, h. 20.
21. *Ibid.*
22. Saya telah mendiskusikan gerakan filsafat dalam Islam dan Yudaisme serta menelusuri implikasinya secara lebih menyeluruh dalam *A History of God: The Four Thousand Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York, 1993), hh. 170-208.
23. Dikutip dalam S.H. Nasr, "Theology and Spirituality", dalam Nasr, *Islamic Spirituality: Manifestations*, h. 411.
24. Dalam *Rasa'il*, sebuah naskah Ismaili abad ke-10, dikutip dalam Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, h. 187.
25. Watt, *Muslim Intellectual*, hh. 133-40.
26. Maimonides, *The Guide to the Perplexed*, penerj. M. Friedlander (London, 1936), h. 87.
27. Moshe Idel, "PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermaneutics", dalam John Collins dan Michael Fishbane, *Death, Ecstasy and OtherWorldly Journeys* (Albany, 1995), hh. 251, 249-57.
28. Brian Davies, *The Thought of Thomas Aquinas*; Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*; Denys Turner, "Apophaticism, ido latry and the claims of reason", dalam Davies dan Turner, *Silence and the Word*, hh. 23-34; McCabe, *God Matters*; Herbert McCabe, "Aqui nas on the Trinity", dalam Davies dan Turner, *Silence and the Word*, hh. 76-92; Kenny, *The Five Ways*; Gilson, *L'Esprit de la philosophie medieval*; Pelikan, *The Christian Tradition*, 3, hh. 268-307; Ralph Norman, "Rediscovery of Mysticism", dalam Jones, *The Blackwell Companion to Modern Theology*, hh. 463-4.
29. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1.5.3., dalam *Thomas Aqui nas: Selected Writings*, penerj. R. McInery (Harmondsworth, 1998).

30. Efesus 1: 21; Thomas Aquinas, *Commentary on St Paul's Epistle to the Ephesians*, penerj. M.L. Lamb (Albany, 1966), hh. 78-9.

31. Thomas Aquinas; *Summa Theologiae* (ST), la. Kecuali dinyatakan berbeda, semua kutipan dari ST diambil dari Timothy McDermott, penerj. dan peny., *St Thomas Aquinas, Summa Theologiae: A Concise Translation* (London, 1989).

32. Efesus 1: 20.

33. ST, 1a.2, hh. 11-12. Cetak miring dari saya.

34. *Ibid.*, 1a. q.3, dalam McCabe, "Aquinas on the Trinity", *op.cit.*, h. 77. Cetak miring dari McCabe.

35. ST, 1a, 2-11, hh. 12-15.

36. Smart dan Haldane, *Atheism and Theism*, hh. 126-37.

37. Herbert McCabe, Lampiran 3 untuk jilid 3 dari edisi Blackfriars dari *Summa Theologiae*; Davies, *The Thought of Thomas Aquinas*, h. 41.

38. ST, 1a. q.3.1-5, hh. 14-15.

39. Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, h. 226.

40. *Ibid.*, h. 121.

41. ST, 2.2.4.5, sebagaimana diterjemahkan dalam Wilfred Cant well Smith, *Faith and Belief*, h. 87.

42 . *"Credere [est] actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntate*": ST, 2.2.4.5, dalam *ibid.*, h. 280.

43. *Ibid.*, hh. 87-9, 294-5.

44. ST, 2.2.14.1; 2.2.1.2.

45. ST, 8.46.2, hh. 88-9.

46. Pelikan, *The Christian Tradition*, 3, hh. 286, 305-6; Denys Turner, *The Darkness of God*, hh. 103-34; Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, hh. 27-8, 52-62.

47. Bonaventura, *The Journey of the Mind to God*, 6.2; kutipan-kutipan dari karya Bonaventura diambil dari Philotheus Boehner dan M. Fran ces Laughlin, peny. dan penerj., *The Works of Saint Bonaventure*, 2 jil. (New York, 1958).

48. Bonaventura, *The Journey of the Mind to God*, 3.1.

49. *Ibid.*, 5.3.

50. *Ibid.*, 5.4.

51. *Ibid.*
52. *Ibid.*, 6.3.
53. *Ibid.*
54. *Ibid.*, 6.7.
55. *Ibid.*, 6.5.
56. *Ibid.*, 6.7.
57. Yohanes 13: 1.
58. *Ibid.* 14: 8.
59. Bonaventura, *The Journey of the Mind to God*, 7.6.
60. Richard Cross, *Duns Scotus*; Frank dan Wolter, *Duns Scotus: Meta physician*; Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, hh. 85-8, 125-49.
61. ST, 1.13.10.
62. Scotus, *Ordinatio*, 1 d.3, 35 dalam Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, h. 143.
63. *Ibid.*, 1 d.3 q.1, h. 131.
64. Eric Alliez, *Capital Times: Tales from the Concept of Time*, penerj. George Van De Abbeele (Minneapolis, 1996), h. 226.
65. Scotus, *Quodlibet*, q.5 a.7.
66. Scotus, *Ordinatio*, 1 d.3 q.1.1-2; Richard Cross, *Duns Scotus*, h. 39.
67. Thomas tidak disebutkan dalam Kutukan 1277 dan apa-apa yang dituduh-kan kepadanya ditarik kembali pada 1325.
68. Edward Grant, "Science and Theology in the Middle Ages", dalam Lindberg dan Numbers, *God and Nature*.
69. Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination*, hh. 10-11, 121-2.
70. *Ibid.*, hh. 55-8.
71. *Ibid.*, hh. 307-12.
72. Grant, "Science and Theology", *op.cit.*, h. 61.
73. Grant, *Much Ado About Nothing*, hh. 260-4.
74. Grant, "The Condemnations of 1277".
75. Grant, "Science and Theology", *op.cit.*, hh. 57-9.
76. Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination*, h. 11.
77. Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, hh. 76-8.
78. Denys Turner, *The Darkness of God*, hh. 214-15.

Pengecualian besar adalah Nicholas of Cusa.

79. Hans Urs von Balthasar, "Theology and Holiness", *Communio 14*, Musim Dingin 1987; McIntosh, *Mystical Theology*, hh. 63-9; Colin Morris, *The Disco very of the Individual 10501200* (New York, 1972), hh. 70-7, 139-52.

80. Rolle, *The Fire of Love*, h. 45.

81. *Ibid.*

82. *Ibid.*, h. 46.

83. *Ibid.*, h. 61.

84. Rowan Williams, *The Wound of Knowledge: Christian Spiritua lity from the New Testament to St John of the Cross* (Cambridge, Mass., 1991), hh. 140-2.

85. McIntosh, *Mystical Theology*, h. 74.

86. Denys Turner, *The Darkness of God*, hh. 137-85; Oliver Davies, *Meis ter Eckhart*; Bernard McGinn, Frank Tobin, dan Elvira Borgstadt, peny., *Meister Eckhart, Teacher and Preacher* (New Jersey, 1986); Clark, *Meis ter Eckhart.*

87. Eckhart, Khotbah 2, dalam Edmund Colledge dan Bernard McGinn, penerj., *Meister Eckhart, The Essential Sermons, Commentaries, Trea ti ses and Defense* (New York, 1981), h. 180.

88. Dikutip Oliver Davies, *God Within*, h. 51.

89. Denys Turner, *The Darkness of God*, hh. 171-2.

90. Eckhart, *On Detachment*, dalam Colledge dan McGinn, *Essential Ser mons*, *op.cit.*, h. 286.

91. Eckhart, Khotbah 5b, dalam *ibid.*, h. 183.

92. Eckhart, Khotbah 52, dalam *ibid.*, h. 201.

93. Eckhart, *Renovamini Spiritum*, dalam *ibid.*, h. 208.

94. Julian dari Norwich, *Revelations of Divine Love*, 58, h. 166.

95. Denys Turner, *The Darkness of God*, hh. 186-210.

96 . *The Cloud of Unknowing*, 6, dalam Clifford Wolters, penerj. dan peny., *The Cloud of Unknowing and Other Works* (Harmondsworth dan New York, 1961), h. 68.

97. *Ibid.*, 3, hh. 61-2.

98. *Ibid.*, 6, h. 67.

99. *Ibid.*

100. *Ibid.*, 7, hh. 68-9.

101. *Ibid.*, 6, h. 68.

102. *Ibid*., 45, hh. 113-14.
103. *Ibid*.
104. *Ibid*., 52, h. 122.
105. *Ibid*., 68, h. 142.
106. *Ibid*.
107. *Ibid*.
108. *Ibid*., hh. 142-3.
109. *Ibid*., h. 143.
110. *Ibid*.
111. *Ibid*., 3., h. 61.
112. Denys the Carthusian, *De Contemplatione* 3.3; Denys Turner, *The Darkness of God*, h. 218.
* "In our Mother, Christ, we grow and develop; in his mercy he reforms and restores us; through his passion, death and resurrection he has united us to our being. So
does our Mother work in mercy for all his children who respond to him and obey him."

BAGIAN DUA: TUHAN MODERN

7. Sains dan Agama

1. Friedrich Heer, *The Medieval World, 11001350*, penerj. Janet Sond heimer (London, 1962), h. 318.
2. Paul Johnson, *A History of the Jews* (London, 1987), h. 229.
3. Yovel, *Spinoza and Other Heretics*, I, hh. 17-18.
4. *Ibid*., hh. 19-24.
5. *Ibid*., hh. 75-6.
6. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, hh. 246-9.
7. *Ibid*., hh. 245-800; Scholem, *The Messianic Idea in Judaism*, hh. 43-8.
8. Scholem, *Sabbatai Sevi*, hh. 37-42.
9. *Ibid*., hh. 23-5.
10. R.J. Werblowsky, "The Safed Revival and Its Aftermath", dalam Green, *Jewish Spirituality*, II, hh. 15-19, 21-4; Lawrence Fine, "The Con templative Prac tice of Yehudin in Lurianic Kabbalah", dalam *ibid*., hh. 73-8, 89-90; Louis Jacobs, "The

Uplifting of the Sparks in Later Jewish Mysticism", dalam *ibid.*, hh. 108-11; Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, h. 150.

11. Werblowsky, "The Safed Revival", *op.cit.*, h. 17; Jacob Katz, "Hala kah and Kabbalah as Competing Disciplines of Study", dalam Green, *Jewish Spirituality*, II, hh. 52-3.

12. Hodgson, *The Venture of Islam*, II, hh. 334-60.

13. Robin Briggs, "Embattled Faiths: Religion and Natural Philosophy", dalam Cameron, *Early Modern Europe*, hh. 197-205.

14. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, h. 230.

15. *Ibid.*, hh. 240-2.

16. Valla, *Encomion Sancti Thomae Aquinatis*, dalam James D. Tracy, "*Ad Fontes*: The Humanist Understanding of Scripture", dalam Raitt, McGinn, dan Meyen dorff, *Christian Spirituality*, h. 244.

17. Petrarch, Surat kepada saudaranya Gherado, 2 Desember 1348, dalam David Thompson, peny., *Petrarch, A Humanist Among Princes; An Anthology of Petrarch's Letters and Translations from His Works* (New York, 1971), h. 90.

18. Toulmin, *Cosmopolis*, hh. 25-32.

19. Louth, *Discerning the Mystery*, h. 54.

20. *Ibid.*

21. Tracy, "*Ad Fontes*" , *op.cit.*, h. 249.

22. McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation*, h. 200; McGrath, *Reformation Thought*, h. 20.

23. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 239-40; McGrath, *The Intellectual Ori gins of the European Reformation*, h. 197.

24. Bossy, *Christianity in the West*, hh. 91-3.

25. McGrath, *Reformation Thought*, h. 73.

26. Richard Marius, *Martin Luther, the Christian Between God and Death* (Cambridge, Mass., dan London, 1999), hh. 73-4, 214-15, 486-7.

27. McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation*, hh. 27, 199.

28. Habakkuk 2: 4; Roma 1: 17.

29. McGrath, *Reformation Thought*, h. 74.

30. Bossy, *Christianity in the West*, h. 94.

31. McGrath, *Reformation Thought*, hh. 73-4.
32. *Ibid.*, h. 87.
33. McGrath, *A Life of John Calvin*, h. 90.
34. Luther, Khotbah 25: 7, dalam Pelikan, *The Christian Tradition*, IV, h. 163.
35. Luther, Heidelberg Disputation, 19-21; dalam *ibid.*, IV, h. 155.
36. *Ibid.*, IV, h. 154.
37. Luther, *Sermons*, 15, dalam *ibid.*, h. 166.
38. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 240-2.
39. Bossy, *Christianity in the West*, h. 97.
40. Euan Cameron, "The Power of the Word: Renaissance and Refor mation", dalam Cameron, *Early Modern Europe*, hh. 91-5.
41. James Turner, *Without God, Without Creed*, hh. 10-11, 19-20.
42. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, h. 242.
43. Cameron, "The Power of the Word", *op.cit.*, hh. 88-9.
44. John Bossy, "The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", *Past and Present*, Mei 1970.
45. A.N. Galpern, *The Religions of the People in Sixteenth Century Cham pagne* (Cambridge, Mass., 1976), h. 157; Benedict Philip, "The Ca tho lic Response to Protestantism: Church Activity and Popular Piety in Rouen, 1560-1600", dalam James Obelkevich, peny., *Religion and the People, 8001700* (Chapel Hill, 1979), h. 175.
46. Cameron, "The Power of the Word", *op.cit.*, h. 78.
47. *Ibid.*, hh. 78-80; Robert S. Westman, "The Copernicans and the Chur ches", dalam Lindberg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 76-80; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 248-53.
48. Mazmur 93: 1; 103: 4; Pengkhotbah 1: 4.
49. Copernicus, *Nicholas Copernicus, On the Revolutions*, h. xvi.
50. Westman, "The Copernicans", *op.cit.*, h. 82.
51. John Calvin, Komentar atas Kejadian 1: 16, dalam *The Commenta ries of John Calvin on the Old Testament*, 30 jil., Calvin Translation Society, 1643-8, 1.86.
52. Komentar atas Kejadian 1: 6, dalam *ibid.*, I. 79-80.
53. Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Chicago, 1964).
54. J.L. Heibron, *The Sun in the Church: Cathedrals as Solar*

Observato ries (Cambridge, Mass., 1999), h. 10.

55. Buckley, "The New Science and the Ancient Faith: Three Settlements at the Dawn of Modernity", dalam *Denying and Disclosing God: The Am biguous Process of Modern Atheism* (New Haven, Conn. dan Lon don, 2004), h. 16; Koestler, *The Sleepwalkers*, h. 341.

56. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, h. 256; Koestler, *The Sleep walkers*, hh. 258, 313-16, 394-8.

57. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 262-3.

58. Kepler, *Mysterium Cosmographicum* (MC), h. 97.

59. *Ibid.*, h. 92.

60. Kepler, *Harmonies of the World*, 4: 1.

61. Kepler, Surat kepada Hewart von Hohenburg, 9/10 April 1599, dalam Carole Baumgardt, *Johannes Kepler, Life and Letters* (New York, 1951), h. 50.

62. Kepler, MC, h. 63; bdk. Buckley, "The New Science", *op.cit.* , h. 13; West man, "The Copernicans and the Churches", *op.cit.*, hh. 96-7.

63. Kepler kepada Michael Mostlin, 3 Oktober 1595, dalam Koestler, *The Sleepwalkers*, hh. 261-2.

64. Kepler, MC, h. 149.

65. Dedikasi kepada Kaisar Rudolph II, dalam Buckley, "The New Science", *op.cit.*, h. 15.

66. Yohanes Salib, "The Ascent of Mount Carmel", Buku I, Bab 13, #11, dalam *The Collected Works of John of the Cross*, penerj. Kieran Kava nagh dan Otilio Rodriguez (Washington DC, 1991), h. 150.

67. William R. Shea, "Galileo and the Church", dalam Lindberg dan Num bers, *God and Nature*, h. 117.

68. *Ibid.*, hh. 276-7; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 263-4; Buckley,"The New Science", *op.cit.*, hh. 3-5.

69. Galileo, *Il Saggiatore*, para. 48, dalam Edwin Arthur Burtt, *The Meta physical Foundations of Modern Physical Science* (London, 1949).

70. Westman, "The Copernicans and the Churches", *op.cit.*, h. 98.

71. Buckley, "The New Science", *op.cit.*, hh. 8-9.

72. Galileo, *Letter to the Grand Duchess Christina*, dalam Finnocchiano, *The Galileo Affair*, h. 96.
73. *Ibid.*, hh. 92-3.
74. *Ibid.*, hh. 90-1.
75. *Ibid.*, h. 104.
76. Shea, "Galileo and the Church", *op.cit.*, h. 115.
77. *Ibid.*, hh. 124-9; Westman, "The Copernicans and the Churches", *op.cit.*, hh.100-1.
78. Galileo, *L'opere di Galileo Galilei*, 20 jil., peny. Antonio Favaro (Flo rence, 1899-1909), 5: 138-9.
79. Bellarmine, Surat kepada Foscarini, 12 April 1615, dalam *ibid.*, 12: 171-2; Shea, "Galileo and the Church", *op.cit.*, hh. 120-1.
80. Galileo, *L'opere*, *op.cit.*, 5: 668-70; Shea, "Galileo and the Church", *op.cit.*, h.
81. Ernan McMullin, "Galileo on Science and Scripture", dalam Ma chamer, *The Cambridge Companion to Galileo*; Buckley, "The New Science", *op.cit.*, hh.9-10.
82. McMullin, "Galileo on Science and Scripture", *op.cit.*, h. 317.
83. Shea, "Galileo and the Church", *op.cit.*, h. 127.
84. *Ibid.*, hh. 128-30.
85. Galileo, *L'opere*, *op.cit.*, 7: 489; Shea, "Galileo and the Church", *op.cit.*, hh.130-1.
86. Yovel, *Spinoza and Other Heretics*, I, hh. 54-7.
87. *Ibid.*, I, h. 53.
88. Isaac Orobio de Castro, Prologue, *Epistola Invecta Contra Prado*, dalam *ibid.*, I, hh. 51-2.
89. *Ibid.*, I, hh. 42-51.
90. *Ibid.*, I, hh. 57-73.

8. Agama Ilmiah

1. John Donne, *An Anatomie of the World:* "The First Anniversary", ba ris 213-14, dalam Sir Herbert Grierson, peny., *Donne: Poetical Works* (Oxford, 1933).
2. *Ibid.*, baris 212, 251-60.
3. Toulmin, *Cosmopolis*, hh. 47-55.
4. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 40-56; "A Dialectical Pattern in the Emergence of Atheism", dalam Buckley,

Denying and Disclosing God, hh. 30-2.

5. Lessius, *De providentia numinis et animi immortalitate*, 1.2.16-19; diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sebagai *Rawleigh His Ghost, Or, A Feigned Apparition of Syr Walter Rawleigh, to a friend of his, for the translating into English, the Booke of Leonard Lessius (that most learned man) entitled De Providentia Numinis, et Animi Immortalitate: written against Atheists, Polititians of these days* (RG), penerj. "A. B." (1631), dalam jil. 349 dari *English Recusant Literature, 15581640*, peny. D.M. Rogers (London, 1977), hh.325-8.

6. Donne, "The First Anniversary", *op.cit.*, baris 213.

7. Lessius, RG, hh. 328-9.

8. P. J.S. Whitmore, *The Order of Minims in 17th Century France* (The Hague, 1967), hh. 71-2; Ira O. Wade, *The Intellectual Origins of the French Enlightenment* (Princeton, 1971), h. 165.

9. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 56-66; Buckley, "A Dialectical Pattern", *op.cit.*, hh. 32-3; William B. Ashworth Jr., "Ca tholicism and Early Modern Science", dalam Lindberg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 138-9.

10. Robert Lenoble, *Mersenne ou la naissance du mechanisme* (Paris, 1971), hh.380-2; Whitmore, *The Order of Minims in 17th Century France*, *op.cit.*, hh.144-7.

11. Rene Descartes, *Discourse on the Method*, 2.18. Semua kutipan dari *Dis course on the Method* dan *Meditations on First Philosophy* diambil dari Elizabeth J.

Haldane dan G.R.T. Ross, penerj.; peny. dan dengan Pengantar oleh Enrique Chavez-Arviso, *Descartes, Key Philosophical Writings* (Ware, Herts., 1997).

12. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, h. 73.

13. Descartes, *Discourse on the Method*, 4.32.

14. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 85-7.

15. Descartes, *Meditations*, 2.28.

16. Descartes, *Discourse on the Method*, 3.34.

17. Descartes, *Meditations*, 5.67.

18. *Ibid.*

19. Descartes, *Discourse on the Method*, 3.37.

20. Ashworth, "Catholicism and Early Modern Science", *op.cit.*, h.

139; Jacques Roger, "The Mechanistic Conception of Life", dalam Lind berg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 281-2.

21. Descartes, *Meditations*, 6.80.

22. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 26-68.

23. Descartes, *Les meteores*, Pengantar, dalam Paul J. Olscamp, peny. dan penerj., *Dis course on Method, Optics, Geometry, and Metereology* (In dia napolis, 1965), h. 263.

24. Descartes, *Meditations*, Dedication, 1.

25. Buckley, "A Dialectical Pattern", *op.cit.*, h. 33.

26. Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination*, h. 73.

27. Toulmin, *Cosmopolis*, hh. 98-104.

28. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, h. 314. Ce tak miring dari Locke.

29. A.W.S. Baird, "Pascal's Idea of Nature", *Isis* 61 (1970); Ashworth, "Catholicism and Early Modern Science", *op.cit.*, hh. 142-4.

30. Pascal, *Pensees*, h. 88.

31. *Ibid.*, h. 309.

32. *Ibid.*, hh. 169-70.

33. Alasdair MacIntyre, "The Fate of Theism", dalam MacIntyre dan Ri coeur, *On the Religious Significance of Atheism*, h. 12.

34. Pascal, *Pensees*, h. 38.

35. Yovel, *Spinoza and Other Heretics*, Guttmann, *Philosophies of Juda ism*, hh.

265-85; Silverman, *Baruch Spinoza*.

36. Hill, *The World Turned Upside Down*, hh. 112, 114, 176, 318-19; Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, hh. 303-18.

37. Lovejoy, *Religious Enthusiasm in the New World*, h. 69.

38. *Ibid.*, h. 112.

39. Hill, *The World Turned Upside Down*, h. 86; Michael Barkun, *Disaster and the Millennium* (New Haven dan London, 1974), hh. 82-6.

40. Margaret C. Jacob, "Christianity and the Newtonian Worldview", dalam Lind berg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 239-43.

41. Newton kepada Robert Hooke, 5 Februari 1675, dalam Newton, *The Correspondence of Isaac Newton*, 7, hh. 254-5.

42. Newton, *Philosophia Naturalis Principia Mathematica*, Pendahuluan. Semua kutipan dari *Principia* diambil dari Andrew Motte, penerj., *Sir Isaac Newton's Mathematical Principles of Natural Philosophy and His System of the World*, direvisi oleh Florian Cajori (Berkeley dan Los Angeles, 1962) (selanjutnya dirujuk sebagai *Principia*), h. xvii.
43. Newton, *Principia*, hh. xvii-xviii.
44. *Ibid*., h. 543.
45. *Ibid*., h. 544.
46. *Ibid*., h. 546.
47. Newton, *Opticks*, Buku 3, Pertanyaan, 28, h. 369.
48. Newton kepada Richard Bentley, 10 Desember 1691, dalam *Corres pondence*, 3, h. 233.
49. *Ibid*., hh. 234, 236.
50. Newton kepada Richard Bentley, 17 Januari 1692, *ibid*., 3, 240.
51. Newton kepada Richard Bentley, 11 Februari 1692, *ibid*., 3, h. 244.
52. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 13-37.
53. Newton, *Principia*, h. 546.
54. *Ibid*., h. 545.
55. Newton, *Unpublished Scientific Papers of Isaac Newton*, hh. 138-9; Deason, "Reformation Theology and the Mechanistic Conception of the Universe", dalam Lindberg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 184-5.
56. Samuel Clark dalam sebuah surat kepada Leibniz, dalam H.G. Alexan der, peny., *The LeibnizClark Correspondence* (Manchester, 1956), h. 22; Deason, "Reformation Theology", *op.cit*., h. 185.
57. Newton kepada Richard Bentley, 25 Februari 1693, *Correspondence*, 3, hh. 253-4. Cetak miring dari Newton.
58. Newton, "A Short Scheme of the True Religion", dalam Brewster, *Memoirs of the Life, Writings and Discoveries of Sir Isaac Newton*, 2, hh. 347-8.
59. Richard S. Westfall, "The Rise of Science and the Decline of Ortho dox Christianity: A Study of Kepler, Descartes and Newton", dalam Lindberg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 230-3.

60. Yehuda MS 41 vol. 7, Jewish National and University Library, Yeru salem; Westfall, "The Rise of Science", *op.cit.*, hh. 232-3.
61. Clarke Library MS, Los Angeles; Westfall, "The Rise of Science", *op.cit.*, h. 231.
62. Newton, *Correspondence*, 3, h. 108.
63. Manuskrip tidak diterbitkan, dikutip dalam J.E. McGuire, "Newton on Time, Place and God: An Unpublished Source", *British Journal for the History of Science*, 11, 1978.
64. J.C. Davis, *Fear, Myth and History: The Ranters and their History* (New York, 1986), hh. 114-21.
65. John Bunyan, *Grace Abounding to the Chief of Sinners and Pilgrim's Progress*, peny. Roger Sharrock (London, 1966), hh. 33, 38.
66. Lucien Febvre, *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century, the Religion of Rabelais*, penerj. Beatrice Gottlieb (Cambridge, Mass., dan London, 1982).
67. Ong, *Rhetoric, Romance and Technology*, h. 279; J.E. McGuire, "Boyle's Conception of Nature", *Journal of the History of Ideas*, 33, 1972.
68. Jacob, "Christianity and the Newtonian Worldview", *op.cit.*, hh. 243-6.
69. Clarke, *A Discourse concerning the Being and Attributes of God*, h. 51.
70. *Ibid.*, h. 8.
71. Pengkhotbah 43: 28.
72. Clarke, *A Discourse concerning the Being and Attributes of God*, h. 126.
73. Clarke, *A Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Na tural Religion*, h. 246.
*Istilah "filosofi" di sini sinonim dengan "sains".
** Di dalam naskahnya, kata-kata di dalam tanda kurung telah diselipkan sebagai tambahan di atas barisnya.

9. Pencerahan

1. John Locke, *Letter Concerning Toleration* (Indianapolis, 1955).
2. Mather, *The Christian Philosopher*, h. 1.
3. *Ibid.*, hh. 2-3.

4. *Ibid*., h. 2.
5. *Ibid*., h. 294.
6. Robert Briggs, "Embattled Faiths: Religion and Natural Philosophy", dalam Cameron, *Early Modern Europe*, hh. 197-205.
7. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, h. 37; James Turner, *Without God, Without Creed*, hh. 37-56.
8. Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination*, hh. 357-60.
9. Voltaire, *Philosophical Dictionary*, h. 357.
10. *Ibid*., h. 57.
11. Gay, *The Enlightenment*, 2, h. 526.
12. Mather, *The Christian Philosopher*, h. 6. Cetak miring dari penga rang.
13. Edwards, *The Great Awakening*, h. 249.
14. Thomas Jefferson kepada John Adams, 22 Agustus 1813, dalam Les ter J.
Cappon, peny., *The Adamsâ€"Jefferson Letters* (Chapel Hill, 1959), 2. 368.
15. From "Seven Sermons", dikutip dalam James Turner, *Without God, Without Creed*, h. 50.
16. Wilfred Cantwell Smith, *Towards a World Theology*, hh. 51-4.
17. Toulmin, *Cosmopolis*, hh. 119-21.
18. Margaret C. Jacob, "Christianity and the Newtonian Worldview", dalam Lind berg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 249-53.
19. Commonplace Book I of George Horne, Bishop of Norwich, Cam bridge University Library MS SS. 8134/b/1; Jacob, "Christianity and the Newtonian Worldview", *op.cit*., h. 252.
20. Commonplace Book, *op.cit*., Folio III; "Christianity and the New tonian Worldview", *op.cit*., h. 252; Christopher Wilde, "Hutchin sonianism, Natural Philosophy and Religious Controversy in Eigh teenth Century Britain", *History of Science*, 18 (1980).
21. Pelikan, *The Christian Tradition*, h. 125.
22. *Ibid*., h. 131.
23. *Ibid*.
24. Dikutip oleh Frederick Dreyer, "Faith and Experience in the Thought of John Wesley", *American Historical Review*, 88 (1983),

hh. 13-14.

25. Pelikan, *The Christian Tradition*, h. 118.

26. Albert Outler, "Pietism and Christianity", dalam Dupre dan Saliers, *Christian Spirituality*.

27. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 274-5.

28. Toulmin, *Cosmopolis*, hh. 121-4, 126-9.

29. Louth, *Discerning the Mystery*, hh. 18-29; Funkenstein, *Theology and the Scien tific Imagination*, hh. 202-12, 280-8, 328-32.

30. Vico, *Scienza Nuova*, dalam T.G. Bergin dan M.H. Frisch, peny. dan penerj., *The New Science of Giambattista Vico* (New York, 1968), h. 331.

31. *Ibid*., hh. 141-2.

32. Isaiah Berlin, *Against the Current* (London, 1980), h. 109.

33. Vico, *Scienza Nuova*, *op.cit*., h. 122.

34. Rousseau, *Second Discourse*, dalam *The First and Second Discourses*, hh. 95, 132-3.

35. Joshua Mitchell, *Not By Reason Alone: Religion, History and Identity in Early Modern Political Thought* (Chicago, 1993), h. 124.

36. Rousseau, *Ã‰mile*, h. 444.

37. Butler, *Awash in a Sea of Faith*, hh. 218-26.

38. Bloch, *Visionary Republic*, hh. 81-8.

39. Sebagai contoh, Timothy Dwight, *A Valedictory Address to the Young Gentlemen Who Commenced the Bachelor of Arts, July 27, 1776* (New Haven, 1776).

40. Lovejoy, *Religious Enthusiasm in the New World*, h. 226.

41. Thomas Paine, *Common Sense and the Crisis* (New York, 1975), h. 59.

42. Roger Hahn, "Laplace and the Mechanistic Universe", dalam Lind berg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 261-2.

43. La Mettrie, *Man, a Machine*, h. 122.

44. *Ibid*., hh. 123-5.

45. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 216-22.

46. Diderot, *Letter on the Blind*, dalam *Diderot's Early Philosophi cal Works*, h.111.

47. *Ibid*., hh. 111-12.

48. *Ibid*., h. 110.

49. Diderot kepada Voltaire, 11 Juni 1749, dalam Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, h. 225.
50. Holbach, *The System of Nature*, h. 232.
51. *Ibid.*, h. 12.
52. *Ibid.*, h. 181.
53. *Ibid.*, h. 192.
54. *Ibid.*, hh. 226-7.
55. Bergier, *Examen de materialisme ou Refutation du SystÃ¨me de la Na ture* (Paris, 1771); terjemahan dikutip dalam Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, h. 253. Cetak miring dari saya.
56. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 33-4; Hahn, "Laplace and the Mechanistic Universe", *op.cit.* , hh. 264-8.
57. Hahn, "Laplace and the Mechanistic Universe", *op.cit.*, h. 265.
58. *Ibid.*, h. 268.
59. Albert C. Outler, "Pietism and Enlightenment: Alternatives to Tra dition", dalam Dupre dan Saliers, *Christian Spirituality*, h. 245.
60. Hahn, "Laplace and the Mechanistic Universe", *op.cit.*, hh. 267-73.
61. *Ibid.*, h. 257; Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, h. 325.
62. Jacob, "Christianity and the Newtonian Worldview", *op.cit.*, h. 253; David V.
Erdman, *Blake: Prophet against Empire* (New York, 1969), hh. 224, 367, 484.
63. William Blake, "Introduction" untuk "Songs of Experience" (1789), dalam *William Blake, A Selection of Poems and Letters*, peny. dengan pengantar oleh J. Brownowski (Harmondsworth, 1958).
64. Blake, "The Tyger", baris 4-5.
65. Blake, *Jerusalem*, 33, baris 1-24.
66. *Ibid.*, 96, baris 23-8.
67. Percy Bysshe Shelley, "Hymn to Intellectual Beauty", baris 1-4, dalam *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley*, peny. Thomas Hutchinson (Oxford, 1921).
68. Wordsworth, "Lines Composed a Few Miles Above Tintern Abbey, on Revisi-ting the Banks of the Wye During a Tour. July 13, 1798", baris 94-102.

69. Wordsworth, "Expostulation and Reply"; "The Tables Turned".
70. Wordsworth, *The Prelude*, 1, baris 586-8.
71. Wordsworth, "Tintern Abbey", baris 37-49.
72. Wordsworth, *The Prelude*, 2, baris 258-9.
73. John Keats kepada George dan Georgiana Keats, 21 Desember 1817. Kutipan-kutipan dari surat Keats diambil dari H.E. Rollins, peny., *The Letters of John Keats*, 2 jil. (Cambridge, Mass., 1958). Cetak miring dari pengarang.
74. Keats kepada George dan Georgiana Keats, 19 Maret 1819.
75. Keats kepada Richard Woodhouse, 27 Oktober 1818.
76. *Ibid*.
77. Keats kepada J.H. Reynolds, 3 Februari 1818.
78. Keats kepada Benjamin Bailey, 22 November 1817.
79. Michael J. Buckley, "God as the Anti-Human", dalam Buckley, *Deny ing and Disclosing God*, hh. 79-83; Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh.
330-2; MacQuarrie, *Thinking About God*, hh. 157-65.
80. Schleiermacher, *On Religion*, h. 12.
81. *Ibid*., h. 87.
82. Schleiermacher, *The Christian Faith*, h. 12.
83. *Ibid*., h. 16.
84. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, h. 86.
*Saracen adalah istilah yang digunakan orang Eropa Abad Pertengahan, per tama-tama untuk Dinasti Fathimiyyah, kemudian untuk semua orang yang menganut agama Islam.

10. Ateisme

1. James Turner, *Without God, Without Creed*, hh. 73-97.
2. Hatch, *The Democratization of American Christianity*, hh. 138-9.
3. *Ibid*., hh. 9, 68-157.
4. *Ibid*., h. 71.
5. Lyman Beecher, *Lectures on Scepticism* (Cincinnati, 1835), h. 132.
6. Butler, *Awash in a Sea of Faith*, h. 216.
7. *Ibid*., h. 219.
8. Lyman Beecher, *Autobiography* (1864), peny., Barbara M.

Cross, 2 jil. (Cambridge, Mass., 1961), 2, h. 146.

9. James Turner, *Without God, Without Creed*, hh. 100-1.

10. James McCosh, *The Method of the Divine Government; Physical and Moral*, edisi ke-4 (New York, 1855), h. 17.

11. Daniel Walker Howe, "Religion and Politics in the Antebellum North", dalam Noll, *Religion and American Politics*, hh. 132-3; George M. Marsden, "After-word", dalam *ibid*., hh. 382-3; James Turner, *Without God, Without Creed*, hh. 78-9.

12. James Turner, *Without God, Without Creed*, hh. 86-96.

13. *Ibid*. , h. 125; Howe, "Religion and Politics in the Ante-Bellum North", *op.cit*., hh. 125-8.

14. Butler, *Awash in a Sea of Faith*, h. 270.

15. McGrath, *The Twilight of Atheism*, hh. 52-5.

16. Masterson, *Atheism and Alienation*, hh. 76-93; Buckley, "God as the Anti-Human", dalam Buckley, *Denying and Disclosing God*, hh. 86-9; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 329-32; McGrath, *The Twilight of Atheism*, hh. 60-6; Gary Hyman, "Atheism in Modern His tory", dalam Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, hh. 36-7.

17. Masterson, *Atheism and Alienation*, hh. 62-76; Buckley, "God as the Anti-Human", *op.cit*., hh. 83-9, 97-8; "The Radical Finitude of Religious Ideas: Atheism and Contemplation", dalam Buckley, *Deny ing and Disclosing God*, hh. 100-5; Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 332-3; McGrath, *The Twilight of Atheism*, hh. 51-9.

18. Feuerbach, *The Essence of Christianity*, h. 284.

19. *Ibid*., h. 5.

20. *Ibid*., h. 33.

21. *Ibid*., h. 283. Cetak miring dari Feuerbach.

22. Karl Marx, "Theses on Feuerbach", dalam Marx dan Engels, *On Re ligion*, h.72. Cetak miring dari Marx.

23. Marx, "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, 1843-44", dalam Pelikan, *Modern Religious Thought*, h. 80. Cetak miring dari Marx.

24. *Ibid*.

25. *Ibid*., h. 81. Cetak miring dari Marx.

26. Martin J.S. Rudwick, "The Shape and Meaning of Earth

History", dalam Lindberg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 313-14; James R. Moore, "Geologists and Interpreters of Genesis in the Nineteenth Century", dalam *ibid*., hh. 322-30.

27. Martin J.S. Rudwick, "Charles Lyell Speaks in the Lecture Theatre", *British Journal of the History of Science*, 9 (1976).

28. Charles Lyell, ulasan atas *Memoir on the Geology of Central France* oleh G.P.Scopes, dalam *Quarterly Review*, 30 Oktober 1827.

29. James Turner, *Without God, Without Creed*, hh. 185-6, 193-5.

30. Dikutip dalam Patricia James, *Population Malthus: His Life and Times* (London, 1979), h. 446.

31. Rudwick, "Shape and Meaning", *op.cit*., hh. 314-15.

32. Louis Agassiz, *Essay on Classification* (1859), peny. Edward Lurie (Cambridge, Mass., 1962), h. 12.

33. Alfred Tennyson, *In Memoriam*, lv, baris 20, dalam *Tennyson: Poems and Plays*, peny. Sir Thomas Herbert Warren (Oxford, 1954).

34. *Ibid*., liv, baris 5-8.

35. *Ibid*., lvi, baris 25.

36. *Ibid*., liv, baris 13-20.

37. Bushnell, *God in Christ*, hh. 40-2, 74.

38. *Ibid*. , h. 55.

39. *Ibid*., h. 72.

40. Gould, *The Flamingo's Smile*, h. 397; Daniel C. Dennett, "Atheism and Evolution", dalam Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, hh. 135-9.

41. A. Hunter Dupree, "Christianity and the Scientific Community in the Age of Darwin", dalam Lindberg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 356-62.

42. Darwin, 9 Mei 1879, dalam Chadwick, *The Victorian Church*, 2, h. 20.

43. James Turner, *Without God, Without Creed*, h. 186.

44. Charles Hodge, *Systematic Theology* (Princeton, 1973), 2 jil., 1, h. 16; 2, hh.

45. Charles Hodge, *What Is Darwinism?* (Princeton, 1874), h. 142.

46. *Ibid*., h. 60.

47. Moore, "Geologists and Interpreters of Genesis", hh. 329-34.
48. *Ibid.*, h. 341.
49. *Ibid.*, hh. 333-4.
50. Mrs Humphry Ward, *Robert Elsmere* (Lincoln, Neb., 1969), h. 414.
51. Moore, "Geologists and Interpreters of Genesis", *op.cit.*, h. 341.
52. James R. Moore, *The PostDarwinian Controversies*, h. 95. Bdk. Frank M.Turner, "The Victorian Conflict between Science and Religion: A Professional Dimension", *Isis*, 69 (1978).
53. Moore, "Geologists and Interpreters of Genesis", hh. 342-3.
54. Archibald Hodge dan B.B. Warfield, "Inspiration", *Princeton Review*, 2, 11 April 1881.
55 . *New York Times*, 5 April 1894.
56. *Ibid.*, 18 April 1899.
57 . *Union Seminary Magazine*, 19, 1907-8.
58. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, h. 10; Chadwick, *The Se cu larisation of the European Mind*, hh. 90-1.
59. Hypatia Bradlaugh Bonner, *Charles Bradlaugh: A Record of His Life and Work by His Daughter* (London, 1908), h. 337.
60. Adrian Desmond, *Huxley: The Devil's Disciple* (London, 1994), h. 373.
61. Huxley, *Science and Christian Tradition*, hh. 245-6.
62. Dikutip dalam Gay, *A Godless Jew*, hh. 6-7.
63. *Ibid.*, h. 240.
64. Robert G. Ingersoll, "Individuality" (1873), dalam Ingersoll, *The Works of Robert G. Ingersoll*, h. 192.
65. Kepada Godwin Smith, 14 Juni 1997, dalam Norton, *Letters of Char les Eliot Norton*, 2, h. 248.
66. Joel Moody, "Science of Evil", dirangkum dalam *The Iconoclast*, 2, no. 16, 1871; James Turner, *Without God, Without Creed*, h. 218.
67. Robert G. Ingersoll, "The Great Infidels" (1881), dalam Ingersoll, *The Works of Robert G. Ingersoll*, h. 309.
68. Draper, *History of the Conflict between Religion and Science*, h. 367.
69. White, *A History of the Warfare of Science with Theology in*

Christen dom, 1, h. 8. Cetak miring dari White.

70. *Ibid.*, 1, h. 325.

71. J.R. Lucas, "Wilberforce and Huxley: A Legendary Encounter", *The Historical Journal*, 22 (1979).

72. James Turner, *Without God*, *Without Creed*, hh. 219-20.

73. J.S. Mill, "Theism", dalam Mill, *Three Essays*, *on Religion*, h. 204.

74. Robert G. Ingersoll, "The Gods" (1872), dalam Ingersoll, *The Works of Robert G. Ingersoll*, h. 22.

75. Chadwick, *The Secularization of the European Mind*, h. 168.

76. *Ibid.*, hh. 168-80.

77. *Ibid.*, h. 179.

78. Matthew Arnold, "Dover Beach", baris 25, 14, 32-7, dalam *Arnold: Poetical Works*, peny. C.B. Tinker dan H.F. Lowry (Oxford, 1945).

79. Gary Hyman, "Atheism in Modern History", *op.cit.*, hh. 37-8; John D. Caputo,

"Athe ism, A/theology and the Postmodern Condition", dalam Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, hh. 270-1; Buck ley, *At the Origins of Modern Atheism*, hh. 28-30; Buckley, "God as the Anti-Human", *op.cit.*, hh.

89-94; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 317, 367-71; McGrath, *The Twilight of Atheism*, hh. 149-51.

80. Nietzsche, *The Gay Science*, h. 181.

81. *Ibid.*, h. 279.

82. *Ibid.*, h. 181.

83. Gay, *A Godless Jew*, *passim*; Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh.

328-9; Buckley, "God as the Anti-Human", *op.cit.*, hh. 92-3; "The Radical Finitude of Religious Ideas", *op.cit.*, hh. 105-7; McGrath, *The Twilight of Atheism*, hh. 67-77.

84. Gay, *A Godless Jew*, hh. 37-50.

85. Freud, *The Future of an Illusion*, h. 53.

86. Freud, *Civilization and its Discontents*, h. 21.

87. McGrath, *The Twilight of Atheism*, h. 75.

88. Ingersoll, "The Gods", *op.cit.*, h. 58.

89. *Ibid.*, hh. 57-8.

90. Pidato L.T. Brown MD, dikutip dalam James Turner, *Without God, Without Creed*, h. 237.
91. Mill, "Theism", *op.cit.*, hh. 256-7.
92. I.F. Clarke, *Voices Prophesying War: Future Wars, 17633749*, edisi ke-2 (Oxford dan New York, 1992), hh. 37-88.
93. Thomas Hardy, "The Darkling Thrush", baris 25-32, dalam John Wain, peny., *Se lected Shorter Poems of Thomas Hardy* (London, 1966).
*Argument from design atau argumen teleologis adalah argumen tentang eksistensi Tuhan berdasarkan bukti adanya tujuan, desain, keteraturan, atau kombinasi dari hal-hal ini di alam semesta.

11. Ketidaktahuan

1. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, h. 356.
2. Ronald W. Clark, *Einstein: The Life and Times* (New York, 1971), h. 343.
3. Arthur F. Smethurst, *Modern Science and Christian Beliefs* (New York, 1955), h. 81.
4. Seorang teolog yang tak disebut namanya, dikutip dalam Philipp Frank, *Einstein, His Life and Times* (New York, 1947), h. 264.
5. Robert Jastrow, *God and the Astronomers* (New York, 1978).
6. William G. Pollard, *Chance and Providence: God's Action in a World Governed by Scientific Law* (London, 1959), hh. 69, 72.
7. Dikutip dalam Heisenberg, *Physics and Beyond*, hh. 82-3.
8. Dikutip dalam Huston Smith, *Beyond the PostModern Mind*, edisi revisi (Whea ton, Ill., 1989), h. 8.
9. McGrath, *The Twilight of Atheism*, hh. 96-7.
10. Bryan Magee, *Confessions of a Philosopher: A Journey through Wes tern Philosophy* (London, 1997), h. 561.
11. Popper, *Unended Quest*, h. 145; Vernon, *After Atheism*, h. 160.
12. Albert Einstein, "Strange is Our Situation Here on Earth", dalam Pelikan, *Modern Religious Thought*, h. 225.
13. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus LogicoPhilosophicus*, h. 189.
14. Ayer, *The Central Questions of Philosophy*.

15. Ayer, *Language, Truth and Logic*, hh. 152-3.
16. Wilfred Cantwell Smith, *Belief and History*, hh. 20-32.
17. Kisah para Rasul 2: 1-6.
18. Cox, *Fire from Heaven*, hh. 48-74.
19. Roma 8: 26.
20. Cox, *Fire from Heaven*, hh. 57, 69-71.
21. Turner, *The Darkness of God*, hh. 260-2.
22. A.C. Dixon, *The King's Business*, 40, 1922.
23. Robert C. Fuller, *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession* (Oxford dan New York, 1995), hh. 115-17; Paul Boyer, *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture* (Cambridge, Mass., dan London, 1992); Marsden, *Funda mentalism and American Culture*, hh.
141-4, 150, 157, 207-10.
24. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, hh. 90-2.
25. Szasz, *The Divided Mind of Protestant America*, h. 85.
26. Lihat buku saya, *The Battle for God: A History of Fundamentalism* (Lon don dan New York, 2000).
27. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, hh. 147-8.
28. Szasz, *The Divided Mind of Protestant America*, h. 86.
29. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, hh. 147-8.
30 . *The King's Business*, 19, 1918.
31 . *The Watchtower Examiner*, Juli 1920; Fuller, *Naming the Antichrist*, *op.cit.*, h. 120.
32. Nancy T. Ammerman, "North American Protestant Fundamenta lism", dalam Marty dan Appleby, *Fundamentalisms Observed*, h. 26; Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, hh. 169-83; Num bers, *The Creationists*, hh.41-4; Szasz, *The Divided Mind of Protes tant America*, hh. 107-8.
33. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, hh. 184-9; Szasz, *The Divided Mind of Protestant America*, hh. 117-35; Numbers, *The Creationists*, hh.98-103; Laurence R. Moore, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, hh. 160-3.
34. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, hh. 187-8.
35. *Ibid.*
36. Lawrence R. Moore, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, hh.161-3.

37. Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, hh. 211-19; Bauman, *Mo der nity and the Holocaust*; Steiner, *In Bluebeard's Castle*, hh. 36-48; Rubenstein, *After Auschwitz*.
38. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, hh. 77-92.
40. Steiner, *In Bluebeard's Castle*, hh. 36-42.
41. *Ibid*., h. 46.
42. *Ibid*., hh. 47-8.
43. Elie Wiesel, *Night*, penerj. Stella Rodway (Harmondsworth, 1981), h. 45.
44. *Ibid*., hh. 76-7.
45. Rubenstein, *After Auschwitz, passim*.
46. Wittgenstein, *Lectures and Conversations*, h. 56.
47. *Ibid*., h. 53.
48. Maurice Drury, "Conversations with Wittgenstein", dalam Rhees, *Ludwig Wittgenstein*, h. 117.
49. *Ibid*., h. 123.
50. Maurice Drury, "Some Notes on Conversations with Wittgenstein", dalam *ibid*., h. 101.
51. *Ibid*.
52. Drury, "Conversations with Wittgenstein", *op.cit*., h. 129.
53. Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius* (London, 1990), h. 410.
54. Martin Heidegger, "Only a God Can Save Us", *Der Spiegel*, 23, 1976.
55. Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology", dalam Hans Werner Bartsch, peny., *Kerygma and Myth*, 2 jil. (London, 1964), h. 36.
56. *Ibid*., h. 11.
57. Bultmann, *Essays Philosophical and Theological*, 2, h. 239.
58. Bultmann, *Jesus and the Word*, h. 103.
59. Tillich, *Theology of Culture*, h. 129.
60. Tillich, *A History of Christian Thought*, h. 264.
61. Tillich, *Systematic Theology*, I, h. 205.
62. D. Mackenzie Brown, *Ultimate Concern*, h. 88.
63. Tillich, *The Courage to Be*, h. 183. Cetak miring dari Tillich.
64. Karl Rahner, "What Is A Dogmatic Statement?", dalam Rahner, *Theo logical Investigations V*, hh. 18-19.

65. Polyani, *Knowing and Being*, h. 144.
66. *Ibid.*, h. 148.
67. Louth, *Discerning the Mystery*, hh. 64-5.
68. *Ibid.*, hh. 67-8.
69. Marcel, *Being and Having*, h. 101.
70. *Ibid.*, h. 127. Cetak miring dari pengarang.
71. *Ibid.*, h. 128.
72. Albert Camus, *The Myth of Sisyphus*, penerj. Justin O'Brien (London, 2005), h. 119.

12. Kematian Tuhan?

1. Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain*.
2. Toulmin, *Cosmopolis*, hh. 172-81; K. Jenkins, peny., *The Postmodern History Reader* (London, 1997), hh. 3-5.
3. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, h. 28; Karl Rahner, Wawancara dengan Gwendoline Jancyk, *France Catholique*, 12 Juni 1981.
4. Michael Hardt dan Antonio Negri, *Empire* (Cambridge, Mass., 2000), h. 46.
5. Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, h. 138.
6. Saya telah mendiskusikan fundamentalisme dalam Yudaisme, Kekristenan, dan Islam secara lebih utuh daripada yang mungkin di dalam halaman-halaman ini dalam *The Battle for God, A History of Fundamentalism* (London dan New York, 2000).
7. Afghani telah mengalami wajah buruk imperialisme Barat di India.
8. Azar Tabari, "The Role of the Clergy in Modern Iranian Politics", dalam Keddie, *Religion and Politics in Iran*, hh. 58-9.
9. Richard Mitchell, *The Society of Muslim Brothers* (London, 1969), hh. 152-61.
10. Yvonne Hadad, "Sayid Qutb: Ideologue of Islamic Revival", dalam Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, h. 70.
11. Charles J. Adams, "Mawdudi and the Islamic State", dalam Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, hh. 99-133.
12. Al-Quran 2: 256. Bahasa Arabnya sangat tegas: "*LÃ¢ ikra fi aldÃ®n*."
13. Quthb, *Milestones*, h. 90.

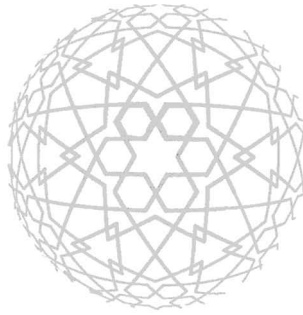
14. Khomeini, *Islam and Revolution*, h. 28.
15. Wawancara dengan Scott McConnell, "The Logic of Suicide Terro rism", *The American Conservative*, 18 Juli 2005; Esposito dan Moga hed, *Who Speaks for Islam?,* h.77.
16. Al-Quran 5: 32.
17. Esposito dan Mogahed, *Who Speaks for Islam?* , h. 80.
18. *Ibid*., hh. 86-7.
19. *Ibid*., h. 97.
20. Monod, *Chance and Necessity*, hh. 160-80.
21. Dawkins, *The God Delusion*, h. 188.
22. Harris, *The End of Faith*; Harris, *Letter to a Christian Nation*; Hitchens, *God Is Not Great*.
23. Gould, *Rocks of Ages*, h. 6.
24. *Ibid*., h. 7.
25. *Ibid*., hh. 58-9.
26. Haught, *God and the New Atheism*; McGrath, *Dawkins' God*; Cornwell, *Darwin's Angel*.
27. Harris, *The End of Faith*, h. 35.
28. Hitchens, *God Is Not Great*, h. 120.
29. Dawkins, *The God Delusion*, hh. 237-67.
30. Daniel Dennett, "Atheism and Evolution", dalam Martin, *The Cam bridge Companion to Atheism*, h. 137.
31. Dawkins, *The God Delusion*, h. 31. Cetak miring dari Dawkins.
32. *Ibid*.
33. *Ibid*., hh. 31-73; Haught, *God and the New Atheism*, hh. 41-4.
34. Harris, *The End of Faith*, hh. 58-73.
35. *Ibid*., h. 73.
36. *Ibid*., h. 45.
37. Dawkins, *The God Delusion*, h. 306.
38. Harris, *The End of Faith*, hh. 14-15.
39. Harris, *Letter to a Christian Nation*, h. 85. Cetak miring dari Harris.
40. Dawkins, *The God Delusion*, h. 1.
41. Haught, *God and the New Atheism*, h. 63.
42. Dawkins, *The God Delusion*, h. 221.
43. McGrath, *The Twilight of Atheism*, h. 93.

44. Paul Davies, *The Mind of God: Science and the Search for Ultimate Meaning* (London, 1992), h. 176.
45. Roger Penrose, *The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Mind, and the Laws of Physics* (Oxford, 1989), h. 421.
46. Haught, *God and the New Atheism*, hh. 44-9.
47. Bellah, *Beyond Belief*, h. 254.
48. Steiner, *Is Science Nearing Its Limits?* , h. xxii.
49. Ibid., hh. xxii-xiii.
50. Vernon, *After Atheism*, hh. 49-51.
51. *Ibid*., hh. 45-7.
52. Paul Davies, dalam sebuah wawancara dengan Bel Mooney, dalam Mooney, peny., *Devout Sceptics* (London, 2003), h. 57.
53. Paul Davies, *God and the New Physics*, h. ix.
54. Derrida, *Of Grammatology*, h. 323.
55. Vattimo, "Towards a Non-Religious Christianity", dalam Caputo dan Vattimo, *After the Death of God*, h. 43.
56. *Ibid*.
57. Vattimo, *After Christianity*, h. 17.
58. Vattimo, *The Transparent Society*, hh. 2-9.
59. Vattimo, "Towards a Non-Religious Christianity", *op.cit*., h. 45. Vatti mo meru juk pada himne bahasa Latin "*Ubi caritas et amor, Deus ibi est*".
60. John D. Caputo, "Atheism, A/theology and the Postmodern Condi tion", dalam Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, h. 277.
61. Caputo, *On Religion*, h. 60.
62. *Ibid*., h. 61.
63. *Ibid*., h. 63.
64. John D. Caputo, "Spectral Hermeneutics, on the Weakness of God and the Theology of the Event", dalam Caputo dan Vattimo, *After the Death of God*, hh. 57-9.
65. Caputo, "The Power of the Powerless", dalam *ibid*., hh. 115-16.
66. Caputo, *On Religion*, h. 115.
67. Caputo, "Spectral Hermeneutics", *op.cit*., h. 47.
68. Caputo, "Power of the Powerless", *op.cit*., h. 147.
69. Caputo, "Atheism, A/theology", *op.cit*., h. 283.

EPILOG

1. Baggini, *Atheism*, h. 106.
2. Smart dan Haldane, *Atheism and Theism*.
3. Peter Berger, *A Rumour of Angels* (London, 1970), h. 58; bdk. Macquarrie, *Thinking About God*, h. 54.
4 . *Shorter Oxford English Dictionary* (Oxford, 1968).
5. Charles Webster, "Puritanism, Separatism and Science", dalam Lind berg dan Numbers, *God and Nature*, hh. 192-217.
6. William B. Ashworth, Jr., "Catholicism and Early Modern Science", dalam *ibid*., hh. 154-60.
7. Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God*, hh. 114-15.
8. Xunzi, "The Book of Master Xan", 21: 34-9, dalam Burton Watson, peny. dan penerj., *Xunzi, Basic Writings* (New York, 2003).
9. Anguttara Nikaya 4.36. Terjemahan saya.

Kepustakaan



ABELSON, J., *The Immanence of God in Rabbinical Literature* (London, 1912).

AGUSTINUS, *The Confessions,* penerj. dan peny. Philip Burton, dengan pengantar oleh Robin Lane Fox (London, 2007).

--------- On *Christian Doctrine,* penerj. dan peny. D.W. Robertson (Indianapolis, Ind., 1958).

--------- *The Trinity,* peny. dan penerj., Edmond Hill, OP (New York, 1994).

AKENSON, Donald Harman, *Surpassing Wonder: The Invention of the Bible and the Talmuds* (New York, San Diego, dan London, 1998).

ALTER, Robert, dan Frank Kermode, peny., *The Literary Guide to the Bible* (London, 1987).

ALTIZER, Thomas J., *The Gospel of Christian Atheism* (Philadelphia, Pa., 1966).

--------- (bersama William Hamilton), *Radical Theology and the Death of God* (New York dan London, 1966).

ANSELMUS dari Laon, *The Prayers and Meditations of Saint Anselm, With the Proslogion,* terj. dengan pendahuluan oleh Suster Benedicta Ward, SLG; dengan pengantar oleh R.W. Southern (London, 1973).

AQUINAS, Thomas, *St Thomas Aquinas, Summa Theologiae; A Concise Translation*, penerj. dan peny. Timothy McDermott (London, 1989).

--------- *Thomas Aquinas: Selected Writings*, penerj. R. McInery

(Harmondsworth, 1998).
--------- *Commentary on St Paul's Epistle to the Ephesians*, peny. dan penerj. M.L. Lamb (Albany, 1966).
ARISTOTELES, *The Basic Works of Aristotle,* peny. Richard McKeon (New York, 2001).
ATRAN, Scott, *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion* (New York dan Oxford, 2002).
AYER, A.J., *The Central Questions of Philosophy* (London, 1973).
--------- *Language, Truth and Logic* (Harmondsworth, 1974).
BAGGINI, Julian, *Atheism: a Very Short Introduction* (Oxford, 2003).
BALTHASAR, Hans Urs von, *The Glory of the Lord, A Theological Aesthetics: The Realm of Metaphysics in the Middle Ages,* penerj. Oliver Davies, Andrew Louth, Brian McNeill CRV, John Saward, dan Rowan Williams (Edinburgh, 1991).
BARBOUR, Ian, *Religion in an Age of Science* (San Francisco, 1990).
BARKER, Margaret, *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem* (London, 1991).
BARNES, Jonathan, penerj. dan peny., *Early Greek Philosophy* (London, 1987).
BASIL dari Caesarea, *On the Holy Spirit,* peny. C.F.H. Johnston (Oxford, 1982).
BAUMAN, Zymunt, *Modernity and the Holocaust* (Ithaca, NY), 1989.
BELKIN, Samuel, *In His Image; The Jewish Philosophy of Man as Expressed in Rabbinic Tradition* (London, 1961).
BELLAH, Robert, *Beyond Belief: Essays on Religion in a PostTraditionalist World* (New York, 1970).
BLOCH, Ruth H., *Visionary Republic: Millennial Themes in American Thought, 17561800* (Cambridge, 1985).
BONAVENTURA (John dari Fidanza), *The Works of St Bonaventure*, 2 jil., peny. dan penerj. Philotheus Boehner dan Sr M. Frances Laughlin SMIC (New York, 1990).
BOSSY, John, *Christianity in the West, 1400 to 1700* (Oxford dan New York, 1985).

BOYER, Paul, *Religion Explained: The Human Instincts That Fashion Gods, Spirits and Ancestors* (London, 2001).
BREUIL, Abbe Henri, *Four Hundred Centuries of Cave Art* (Montignac, 1952).
BREWSTER, Sir David, *Memoirs of the Life, Writings and Discoveries of Sir Isaac Newton,* 2 jil. (Edinburgh, 1885).
BROWN, Callum G., *The Death of Christian Britain: Understanding Secula risation, 18002000* (London, 2001).
BROWN, D. Mackenzie, peny., *Ultimate Concern: Tillich in Dialogue* (London, 1965).
BUCKLEY, Michael J., *At the Origins of Modern Atheism* (New Haven, Conn., dan London, 1987).
--------- *Denying and Disclosing God, The Ambiguous Progress of Modern Atheism* (New Haven, Conn., dan London, 2001).
BULTMANN, Rudolf, *The Theology of the New Testament,* 2 jil. (London, 1952, 1955).
--------- *Jesus Christ and Mythology* (New York, 1958).
--------- *The Gospel of John* (Oxford, 1971).
--------- *Essays Philosophical and Theological* (London, 1955).
--------- *Jesus and the Word* (London, 1958).
BUREN, Paul van, *The Secular Meaning of the Gospel* (London, 1963).
BURKERT, Walter, *Greek Religion,* penerj. John Raffan (Cambridge, Mass., 1985).
--------- *Ancient Mystery Cults* (Cambridge, Mass., dan London, 1986).
--------- *Homo Necans, The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Rites and Myth*, penerj. Peter Bing (Berkeley, Los Angeles, dan London, 1983).
--------- *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Berkeley, Los Angeles, London, dan Cambridge, Mass., 1985).
BUSHNELL, Horace, *God in Christ* (Hartford, Conn., 1849).
BUTLER, Jon, *Awash in a Sea of Faith: Christianizing the American People* (Cambridge, Mass., dan London, 1990).
CAMERON, Euan, peny., *Early Modern Europe* (Oxford, 1999).
CAMPBELL, Joseph, *The Hero with a Thousand Faces* (Princeton, NJ, 1949).

--------- *Primitive Mythology, The Masks of God*, edisi revisi (New York, 1988).
--------- *Historical Atlas of World Mythologies*, 2 jil. (New York, 1988).
--------- (bersama Bill Moyers), *The Power of Myth* (New York, 1988).
CAPUTO, John, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion Without Religion* (Bloomington, Ind., 1997).
--------- *On Religion* (London, 2001).
--------- *The Weakness of God: A Theology of the Event* (Bloomington, Ind., 2006).
--------- (bersama Gianni Vattimo), *After the Death of God*, peny., Jeffrey W. Rob bins (New York, 2007).
CASSIRER, Ernst, *The Philosophy of Enlightenment* (Princeton, NJ, 1951).
CERTEAU, Michel de, *The Mystic Fable, Volume One: The Sixteenth and Seventeenth Centuries,* penerj. Michael B. Smith (Chicago, 1992).
CHADWICK, Owen, *The Victorian Church*, 2 jil. (London, 1966).
--------- *The Secularization of the European Mind in the 19th Century* (Cambridge, 1975).
CLARK, J.C., *Meister Eckhart, An Introduction to the Study of His Works with an Anthology of His Sermons* (New York, 1957).
CLARKE, Samuel, *A Discourse concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation*, cetakan ke-9 (London, 1738).
--------- *A Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion and the Truth and Certainty of the Christian Religion*, dalam Richard Watson, peny., *A Collection of Theological Tracts* (London, 1785).
CLEMENTS, R.E., *God and Temple* (Oxford, 1965).
--------- peny., *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives* (Cambridge, 1989).
COAKLEY, Sarah, peny., *Rethinking Gregory of Nyssa* (Oxford, 2003).
COHEN, A., peny., *Everyman's Talmud* (New York, 1975).

COHN, Norman, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages* (London, 1957).
COLLINS, James, *God in Modern Philosophy* (Chicago, 1959).
COPERNICUS, Nicholas, *Nicolas Copernicus, On the Revolutions*, penerj.
Edward Rosen (Warsaw and KrakÃ³w, 1978).
CORNWELL, John, *Darwin's Angel: An Angelic Response to "The God Delusion"* (London, 2007).
COX, Harvey, *The Secular City, Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York, 1966).
--------- *Fire from Heaven; The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twentyfirst Century* (New York, 1995).
CROSS, Frank Moore, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, Mass., dan London, 1973).
--------- *From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel* (Balti more dan London, 1998).
CROSS, Richard, *Duns Scotus* (Oxford, 1999).
CUPITT, Don, *Taking Leave of God* (London, 1980).
--------- *Is Nothing Sacred?* (New York, 2002).
DARWIN, Charles, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (Oxford, 1986).
--------- *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (Princeton, NJ, 1981).
DARWIN, Francis, *The Life and Letters of Charles Darwin*, 2 jil. (New York, 1911).
DAVIES, Brian, *The Thought of Thomas Aquinas* (Oxford, 1992).
DAVIES, Oliver, *God Within* (London, 1988).
--------- *Meister Eckhart: Mystical Theologian* (London, 1991).
--------- (bersama Denys Turner), peny., *Silence and the Word, Negative Theology and Incarnation* (Cambridge, 2002).
DAVIES, Paul, *God and the New Physics* (London, 1984).
--------- *The Mind of God, Science and the Search for Ultimate Meaning* (London, 1992).
DAWKINS, Richard, *The Blind Watchmaker* (London, 1986).

--------- *River Out of Eden* (London, 2001).
--------- *The God Delusion* (London dan New York, 2006).
DELEUZE, Gilles, *The Logic of Sense*, penerj. Mark Lester (New York, 1990).
--------- dan Felix Guittari, *What Is Philosophy?* , penerj. Hugh Tomlinson dan G. Burchill (London, 1994).
DE LUBAC, Henri, SJ, *The Drama of Atheist Humanism* (London, 1949).
DENNETT, Daniel, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (New York, 2006).
DENYS the Areopagite, *PseudoDionysius: The Complete Works*, penerj.
Colm Luibheid dan Paul Rorem (Mahwah, NJ, dan London, 1987).
DERRIDA, Jacques, *Of Grammatology*, dikoreksi, peny. dan penerj. Ga-yatri Spivak (Baltimore, 1997).
--------- *Points ... Interviews, 197494,* peny. Elisabeth Weber, penerj. Peg-gy Kamuf (Stanford, Calif., 1995).
DESCARTES, Rene, *Key Philosophical Writings*, penerj. Elizabeth S. Haldane dan G.R.T. Ross; peny. dengan pengantar oleh Enrique Chavez-Arvizo (Ware, Herts., 1997).
--------- *Discourse on Method, Optics, Geometry and Meteorology*, penerj.
Paul J. Olscamp (Indianapolis, 1965).
DEVER, William G., *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us About the Reality of Ancient Israel* (Grand Rapids, Mich., dan Cambridge, 2001).
DEWEY, John, *Experience and Nature* (La Salle, Ill., 1971).
DIDEROT, Denis, *Diderot's Early Philosophical Works*, penerj. dan peny.
Mar ga ret Jourdain (Chicago, 1916).
--------- Diderot: *Interpreter of Nature; Selected Writings*, peny. J. Kemp (New York, 1963).
DILLENBERGER, John, *Protestant Thought and Natural Science* (Nash-ville, Tenn., 1960).
DRAKE, Stillman, peny., *Discoveries and Opinions of Galileo*

(Garden City, NY, 1957).
DRAPER, John William, *History of the Conflict between Religion and Science* (New York, 1894).
DUPRE, Louis, dan Don E. Saliers, *Christian Spirituality: PostReformation and Modern* (London dan New York, 1989).
DYSON, Freeman, *Disturbing the Universe* (New York, 1979).
ECKHART, Meister, *Meister Eckhart, The Essential Sermons, Commentaries, Treatises and Defense*, penerj. dan peny. Edmund Colledge dan Ber nard McGinn (New York, 1981).
--------- *Meister Eckhart, Teacher and Preacher*, peny. dan penerj. Bernard McGinn, Frank Tobin, dan Elvira Borgstadt (New York, 1986).
EDWARDS, Jonathan, *The Great Awakening*, peny. C.C. Goen (New Haven, Conn. 1972).
ELIADE, Mircea, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, penerj. Willard J. Trask (Princeton, NJ, 1954).
--------- *Yoga, Immortality and Freedom*, penerj. Willard J. Trask (London, 1958).
--------- *Birth and Rebirth*; *The Religious Meanings of Initiation in Human Culture*, penerj. Willard J. Trask (New York, 1958).
--------- *Patterns of Comparative Religion*, penerj. Rosemary Sheed (London, 1958).
--------- *The Sacred and the Profane*, penerj. Willard J. Trask (New York, 1959).
--------- *Myths, Dreams and Mysteries; The Encounter between Contempora ry Faiths and Archaic Realities*, penerj. Philip Mairet (London, 1960).
--------- *A History of Religious Ideas*, 3 jil., penerj. Willard J. Trask (London dan New York, 1985).
--------- *Images and Symbols, Studies in Religious Symbolism*, penerj. Philip Mairet (Princeton, NJ, 1991).
ESPOSITO, John L., dan Dalia Mogahed, *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think, Based on the Gallup World Poll* (New York, 2007).
--------- peny., *Voices of Resurgent Islam* (New York dan Oxford, 1983).
FAKHRY, Majid, *A History of Islamic Philosophy* (New York dan

London, 1970).
FANTOLI, Annibule, *Galileo: For Copernicanism and the Church*, penerj.
George Coyne (Vatican City, 1996).
FEUERBACH, Ludwig, *The Essence of Christianity*, penerj. George Eliot (New York, 1957).
FINDLAY, J.N., *The Philosophy of Hegel: An Introduction and ReExa mination* (New York, 1966).
FINGARETTE, Herbert, *Confucius: The Secular as Sacred* (New York, 1972).
FINKELSTEIN, Israel, dan Neil Asher Silberman, *The Bible Unearthed, Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts* (New York dan London, 2001).
FINNOCCHIANO, Maurice A., peny. dan penerj., *The Galileo Affair; A Docu men tary History* (Berkeley, 1989).
FISHBANE, Michael, *Text and Texture, Close Readings of Selected Biblical Texts* (New York, 1979).
--------- *The Garments of Torah, Essays in Biblical Hermeneutics* (Bloomington dan Indianapolis, 1989).
--------- *The Exegetical Imagination: On Jewish Thought and Theology* (Cam bridge, Mass., dan London, 1998).
FRANK, William A., dan Allan B. Wolter, *Duns Scotus: Metaphysician* (Indiana, Ind., 1995).
FREDRICKSEN, Paula, *Jesus of Nazareth, King of the Jews. A Jewish Life and the Emergence of Christianity* (London, 2000).
FREEMAN, Charles, *The Greek Achievement: The Foundation of the Western World* (New York dan London, 1999).
FREI, Hans, *The Eclipse of Biblical Narrative* (New Haven, Conn., dan London, 1974).
FREUD, Sigmund, *Civilization and its Discontents*, penerj. dan peny.
James Strachey (New York, 1961).
--------- *The Future of an Illusion*, penerj. dan peny. James Strachey (New York, 1961).
--------- *Totem and Taboo* (London, 1990).
--------- *Moses and Monotheism* (London, 1990).
--------- *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, penerj. dan

peny.
James Strachey (New York, 1965).
FRIEDMAN, Richard Eliot, *Who Wrote the Bible?* (New York, 1987).
FULLER, Steve, *Kuhn vs Popper; the Struggle for the Soul of Science* (London, 2003).
FUNKENSTEIN, Amos, *Theology and the Scientific Imagination: From the Middle Ages to the Seventeenth Century* (Princeton, NJ, 1986).
GADAMER, Hans-Georg, *Truth and Method* (London, 1975).
GALAMBUSH, Julia, *The Reluctant Parting. How the New Testament's Jewish Writers Created a Christian Book* (San Francisco, 2005).
GALILEI, Galileo, *Dialogues Concerning Two Sciences*, penerj. Henry Crew dan Alfonso de Salvio (New York, 1914).
GAY, Peter, *The Enlightenment: An Interpretation*, 2 jil.: 1. The Rise of Modern Paganism (New York, 1968); 2. The Science of Freedom (New York, 1969).
--------- *A Godless Jew: Freud, Atheism and the Making of Psychoanalysis* (New Haven, Conn., dan London, 1987).
GILSON, Etienne, *The Unity of Philosophical Experience* (New York, 1937).
--------- *L'Esprit de la philosophie medievale* (Paris, 1944).
--------- (bersama Thomas Langan), *Modern Philosophy, Descartes to Kant* (New York, 1963).
GOTTLIEB, Anthony, *The Dream of Reason: A History of Philosophy from the Greeks to the Renaissance* (London, 2000).
GOULD, Stephen Jay, *The Flamingo's Smile* (New York, 1985).
--------- *Rocks of Ages, Science and Religion in the Fullness of Life* (London, 2001).
GRANT, Edward, peny., *A Source Book in Medieval Science* (Cambridge, Mass., 1974).
--------- "The Condemnation of 1277, God's Absolute Power and Physical Thought in the Late Middle Ages", *Viator*, 10 (1979).
--------- *Much Ado about Nothing: Theories of Space and Vacuum from the Middle Ages* (Cambridge, 1981).
GREEN, Arthur, peny., *Jewish Spirituality*, 2 jil. (London, 1986,

1989).
GREGORIUS dari Nyssa, *Select Writings and Letters of Gregory, Bishop of Nyssa*, penerj. H.A. Wilson (New York, 1893).
--------- *The Life of Moses*, penerj. A.J. Malherbe dan E. Ferguson (New York, 1978).
--------- *Commentary on the Song of Songs*, penerj. Casimer McCambley (Brookline, Mass., 1987).
--------- *The Catechetical Oration of St Gregory of Nyssa*, penerj. J.H. Strawley (London, 1903).
GRIFFITH, Ralph T.H., penerj., *The Rig Veda* (New York, 1992).
GUTHRIE, W.K.C., *The Greek Philosophers* (London, 1967).
GUTTMANN, Julius, *Philosophies of Judaism: The History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*, penerj. David W. Silverman (New York, 1964).
HABERMAS, Jurgen, *Knowledge and Human Interests*, penerj. Jeremy J.
Shapiro, cetakan ke-2 (London, 1978).
HADOT, Pierre, *Philosophy as a Way of Life; Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, penerj. Michael Chase; peny. dan pengantar oleh Ar nold I. Davidson (Oxford, 1995).
HARRIS, Sam, *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason* (New York, 2004).
--------- *Letter to a Christian Nation* (New York, 2007).
HATCH, Nathan O., *The Democratization of American Christianity* (New Haven, Conn., dan London, 1989).
HAUGHT, John F., *God and the New Atheism, A Critical Response to Dawkins, Harris and Hitchens* (Louisville, Ken., dan London, 2008).
HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Essays on the History of Philosophy*, penerj. E.S. Haldanne dan Frances H. Simson (Atlantic Highlands, NJ, 1983).
--------- *The Phenomenology of Mind*, penerj. J.B. Baillie (London, 1931).
HEIDEGGER, Martin, *Identity and Difference*, penerj. Joan Stambaugh (New York, 1969).
--------- *Being and Time*, penerj. John Macquarrie dan Edward Robinson (New York, 1962).

--------- *The Principle of Reason*, penerj. Reginald Lilly (Bloomington, Ind., 1991).
HEISENBERG, Werner, *Physics and Beyond: Encounters and Conversations* (New York, 1971).
HICK, John, *The Existence of God* (London, 1964).
HILL, Christopher, *The World Turned Upside Down* (New York, 1972).
HITCHENS, Christopher, *God is Not Great: How Religion Poisons Everything* (New York, 2007).
HODGSON, Marshall G.S., *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization*, 3 jil. (Chicago dan London, 1974).
HOLBACH, Paul Heinrich Dietrich, Baron d', *The System of Nature: or, Laws of the Moral and Physical World, with notes by Diderot*, penerj.
H.D. Robinson (New York, 1835).
HOLCOMB, Justin E., peny., *Christian Theologies of Scripture: A Compara tive Introduction* (New York dan London, 2006).
HUDSON, Donald, *Wittgenstein and Religious Belief* (London, 1975).
HUME, David, *Principal Writings on Religion Including Dialogues Concerning Natural Religion and the Natural History of Religion* (Oxford, 1993).
HUXLEY, Thomas H., *Science and Christian Tradition: Essays* (New York, 1898).
INGERSOLL, Robert G., *The Works of Robert G. Ingersoll*, 3 jil. (New York, 1909).
IZUTSU, Toshiko, *EthicoReligious Concepts in the Qur'an* (Montreal dan Kingston, Ont., 2002).
JASPERS, Karl, *The Origin and Goal of History*, penerj. Michael Bullock (London, 1953).
--------- *The Great Philosophers: The Foundations*, peny. Hannah Arendt; penerj. Ralph Mannheim (London, 1962).
JONES, Gareth, *The Blackwell Companion to Modern Theology* (Oxford, 2004).
JULIAN dari Norwich, *Revelations of Divine Love*, penerj. Clifton Wolters (Lon don, 1966).

KANT, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, penerj. Lewis White Beck (Chicago, 1949).
--------- *Religion within the Limits of Reason Alone*, penerj. Theodore M.
Greene dan Hoyt H. Hudson (New York, 1960).
--------- *Critique of Pure Reason*, penerj. Norman Kemp Smith (London, 1963).
KATZ, Steven, peny., *Mysticism and Philosophical Analysis* (Oxford, 1992).
KEARNS, Edward J., *Ideas in 17th Century France* (Manchester, 1979).
KEDDIE, Nikki R., *Religion and Politics in Iran: From Quietism to Revolution* (New Haven, Conn., dan London, 1983).
KENNY, Antony, *The Five Ways* (London, 1969).
KEPLER, Johannes, *Mysterium Cosmographicum: The Secret of the Universe*, penerj. A.M. Duncan; dengan pengantar dan komentar oleh E.J. Alton, dan prakata oleh I. Bernard Cohen (New York, 1981).
KERR, Fergus, *After Aquinas: Versions of Thomism* (Oxford, 2002).
KHOMEINI, Sayeed Ruhollah, *Islam and Revolution*, penerj. dan peny.
Ha mid Algar (Berkeley, 1981).
KOESTLER, Arthur, *The Sleepwalkers: A History of Man's Changing Vision of the Universe,* dengan pengantar oleh Herbert Butterfield (New York, 1963).
KONFUSIUS, *The Analects of Confucius*, penerj. Arthur Waley (New York, 1992).
KORS, Alan Charles, *d'Holbach's Coterie: An Enlightenment in Paris* (Princeton, NJ, 1976).
--------- *Atheism in France*, *16501729; The Orthodox Sources of Disbelief* (Princeton, NJ, 1990).
KOYRE, Alexandre, *From the Classical World to the Infinite Universe* (Baltimore, 1957).
--------- *Metaphysics and Measurement* (Cambridge, Mass., 1968).
KUHN, Thomas, *The Copernican Revolution: Planetary*

Astronomy in the Development of Western Thought (Cambridge, Mass., 1957).

--------- *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago dan London, 1963).

LA METTRIE, Julien Offray de, *Man, a Machine*, peny. dan penerj. Ger-trude Carmen Bussey (La Salle, Ill., 1943).

LANGFORD, Jerome L., *Galileo*, *Science and the Church*, edisi revisi (Ann Arbor, Mich., 1971).

LAPLACE, Pierre Simon de, *Exposition du systeme du monde* (Paris, 1865).

LEAMAN, Oliver, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge, 1985).

LEBVRE, Louis, *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century: the Religion of Rabelais*, penerj. Beatrice Gottlieb (Cambridge, Mass., 1977).

LECLERCQ, Jean, *Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture*, penerj. Catherine Misrahi (New York, 1974).

LEROI-GOURHAN, Andre, *Treasures of Prehistoric Art* (New York, t.t.).

--------- *Les religions de la prehistoire: Paleolithique* (Paris, 1964).

LEVINAS, Emmanuel, *On Escape*, penerj. Beltina Bergo (Stamford, Calif., 2004).

--------- *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, penerj. Alphonso Lingis (Pittsburgh, 1998).

LINDBERG, David C., dan Ronald L. Numbers, peny., *God and Nature: Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science* (Berkeley, Los Angeles, dan London, 1986).

LOCKE, John, *An Essay Concerning Human Understanding* (Oxford, 1975).

LOSSKY, Vladimir, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (London, 1957).

--------- *In the Image and Likeness of God* (London, 1975).

LOUTH, Andrew, *The Origins of Christian Mysticism: From Plato to Denys* (Oxford, 1981).

--------- *Discerning the Mystery, An Essay on the Nature of Theology* (Oxford, 1983).

--------- *Denys the Areopagite* (Wilton, Conn., 1989).
--------- *Maximus the Confessor* (London, 1996).
LOVEJOY, David, *Religious Enthusiasm in the New World: From Heresy to Revolution* (Cambridge, Mass., dan London, 1985).
LUCAS, J.R., "Wilberforce and Huxley: A Legendary Encounter", *The Historical Journal*, 22 (1979).
LYOTARD, Jean-Francois, *The Postmodern Condition*, penerj. Geoff Ben-ning ton dan Brian Massami (Minneapolis, 1984).
McCABE, Herbert, OP, *God Matters* (London, 1987).
--------- *God Still Matters* (London dan New York, 1992).
McGINN, Bernard, dan John Meyendorff, *Christian Spirituality: Origins to Twelfth Century* (London, 1985).
McGRATH, Alister, *The Intellectual Origins of the European Reformation* (Oxford dan New York, 1987).
--------- *Reformation Thought* (Oxford dan New York, 1988).
--------- *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture* (Oxford, 1990).
--------- *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World* (London dan New York, 2005).
--------- *Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life* (Malden, Mass., 2005).
McINTOSH, Mark A., *Mystical Theology, The Integrity of Spirituality and Theology* (Oxford, 1998).
MacINTYRE, Alasdair, dan Paul Ricoeur, *On the Religious Significance of Atheism* (New York, 1969).
MACHAMER, Peter, peny., *The Cambridge Companion to Galileo* (Cambridge, 1998).
MACKIE, J.L., *The Miracle of Theism: Arguments for and against the Existence of God* (Oxford, 1982).
McLEOD, Hugh, *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-*
2000 (Cambridge, 2003).
MACQUARRIE, John, *Thinking about God* (London, 1975).
--------- *In Search of Deity. An Essay in Dialectical Theism* (London, 1984).
MARCEL, Gabriel, *Being and Having* (London, 1965).
MARION, Jean-Luc, *God without Being*, penerj. Thomas A.

Carlson (Chicago, 1991).
MARSDEN, George M., *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 18701925* (Oxford dan New York, 1980).
MARTIN, Michael, peny., *Atheism: A Philosophical Justification* (Philadelphia, Pa., 1991).
--------- peny., *The Cambridge Companion to Atheism* (Cambridge, 2007).
MARTY, Martin E., dan R. Scott Appleby, peny., *Fundamentalisms Observed* (Chicago dan London, 1991).
--------- *Fundamentalisms and Society* (Chicago dan London, 1993).
--------- *Fundamentalisms and the State* (Chicago dan London, 1993).
--------- *Accounting for Fundamentalisms* (Chicago dan London, 1994).
--------- *Fundamentalisms Comprehended* (Chicago dan London, 1995).
MARX, Karl (bersama Friedrich Engels), *On Religion;* pengantar oleh Rein hold Niebuhr (New York, 1964).
--------- *Early Writings*, penerj. Rodney Livingstone dan Gregor Benton (Lon don, 1975).
MASTERSON, Patrick, *Atheism and Alienation, A Study in the Philosophic Sources of Contemporary Atheism* (Dublin, 1971).
MATHER, Cotton, *The Christian Philosopher: A Collection of the Best Discoveries of Nature, with Religious Improvements*, sebuah faksimile yang diterbitkan, dengan pengantar oleh Josephine K. Piercy (Gains-ville, Fla., 1968).
MAXIMUS the Confessor, *Maximus Confessor: Selected Writings*, penerj.
George C. Berthold (New York, 1985).
MESLIER, Jean, *CEuvres complÃ¨tes de Jean Meslier*, peny. Deprun Desne dan Albert Seboul (Paris, 1970).
MEYENDORFF, John, *Byzantine Theology, Historical Trends and Doctrinal Themes* (New York dan London, 1975).
MILL, John Stuart, *Three Essays on Religion* (London, 1974).
MONOD, Jacques, *Chance and Necessity: An Essay on the*

Natural Philosophy of Modern Biology, penerj. Austry Wainhouse (New York, 1972).

MONTEFIORE, C.G., dan H. Loewe, peny., *A Rabbinic Anthology* (New York, 1974).

MOORE, James R., *The PostDarwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America* (Cambridge, 1979).

MOORE, R. Lawrence, *Religious Outsiders and the Making of Americans* (Oxford dan New York, 1986).

NASR, Seyyed Hossein, *Ideals and Realities in Islam* (London, 1971).

--------- *Islamic Spirituality: Foundation* (London dan New York, 1987).

--------- *Islamic Spirituality: Manifestations* (London dan New York, 1991).

NEWTON, Isaac, *Sir Isaac Newton's Mathematical Principles of Natural Philosophy and His System of the World*, penerj. Andrew Motte (1729), direvisi oleh Florian Cajori (Berkeley dan Los Angeles, 1962).

--------- *Opticks or a Treatise on the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light*, dengan pendahuluan oleh Albert Einstein dan pengantar oleh Sir Edmund Whittaker dan L. Tilling (New York, 1952).

--------- *The Correspondence of Isaac Newton*, 7 jil.: jil. 1-3 peny. H.W.

Turn bull; jil. 4 peny. J.F. Scott; jil 5-7 peny. A.R. Hall dan L. Tilling (Cam bridge, 1959-77).

--------- *Unpublished Scientific Papers of Isaac Newton*, peny. dan penerj.

A.R. dan Marie Boas Hall (Cambridge, 1962).

NICHOLSON, Ernest, *The Pentateuch in the Twentieth Century: The Legacy of Julius Wellhausen* (Oxford, 1998).

NIETZSCHE, Friedrich, *Thus Spoke Zarathustra*, penerj. R.J. Hollingdale (London, 1961).

--------- *Twilight of the Idols; The Antichrist*, penerj. R.J. Hollingdale (London, 1968).

--------- *The Gay Science*, penerj. Walter Kaufman (New York,

1974).
--------- *The Birth of Tragedy*, penerj. Shaun Whiteside, peny. Michael Turner (London, 1993).
NOLL, Mark A., peny., *Religion and American Politics: From the Colonial Period to the 1980s* (Oxford dan New York, 1990).
NORTON, Charles Eliot, *Letters of Charles Eliot Norton with Biographical Comment*, 2 jil., peny. Sara Norton dan M.A. DeWolfe (Boston, 1913).
NUMBERS, Ronald E., *The Creationists: The Evolution of Scientific Creationism* (Berkeley, Los Angeles, dan London, 1992).
OLIVELLE, Patrick, peny. dan penerj., *Upanisads* (Oxford dan New York, 1992).
ONG, Walter J., SJ, *Rhetoric, Romance and Technology: Studies in the Interaction of Expression and Culture* (Ithaca, NY, 1971).
ORIGEN, *Origen*: *On First Principles*, peny. dan penerj. G.W. Butterworth (Gloucester, Mass., 1973).
OTTO, Rudolf, *The Idea of the Holy, An Inquiry into the Nonrational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, penerj.
John W. Harvey (Oxford, 1923).
PALEY, William, *Natural Theology or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity* (Oxford, 1802).
PANIKKAR, Raimundo, *The Trinity and the Religious Experience of Man* (London dan New York, 1973).
PASCAL, Blaise, *PensÃ¨es*, penerj. dan peny. A.J. Krailsheimer (Harmondsworth, 1966).
PELIKAN, Jaroslav, *The Christian Tradition*, 5 jil. (Chicago dan London, 1971-89).
--------- peny., *Modern Religious Thought* (Boston, 1990).
PLATO, *Plato: Complete Works*, peny. John M. Cooper (Indianapolis, 1997).
--------- *Plato: Phaedrus and Letters VII and VIII*, peny. William Hamilton (London, 1973).
POLYANI, Michael, *Knowing and Being* (London, 1969).
POPPER, Karl, *The Logic of Scientific Discovery* (London, 1959).
--------- *Unended Quest* (London, 1992).
PRESTIGE, G.L., *God in Patristic Thought* (London, 1952).

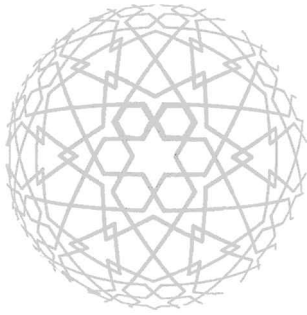
QUTHB, Sayyid, *Milestones* (Delhi, 1981).
RAHNER, Karl, *Theological Investigations III*, penerj. Karl-H dan Boniface Kruger (London, 1966).
--------- *Theological Investigations IV*, penerj. Kevin Smith (London, 1966).
--------- *Theological Investigations V*, penerj. Karl-H Kruger (London, 1966).
--------- *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, penerj. William V. Dych (New York, 1982).
RAITT, Jill, bersama Bernard McGinn dan John Meyendorff, peny., *Christian Spirituality: High Middle Ages and Reformation* (London, 1988).
RHEES, Rush, peny., *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections* (Totowa, NJ, 1981).
ROBINSON, John, *Honest to God* (London, 1963).
ROLLE, Richard, *The Fire of Love*, penerj. Clifton Wolters (London, 1972).
ROREM, Paul, *Biblical and Liturgical Symbols within the PseudoDionysian Synthesis* (Toronto, 1984).
ROUSSEAU, Jean-Jacques, *The First and Second Discourses*, penerj. Roger T. Masters dan Judith R. Masters (New York, 1964).
--------- *Emile*, penerj. Allan Bloom (New York, 1979).
--------- *The Social Contract*, penerj. Maurice Cranston (New York, 1984).
RUBENSTEIN, Richard L., *After Auschwitz, Radical Theology and Con temporary Judaism* (New York, 1966).
RUSCH, W.G., peny., *The Trinitarian Controversy* (Philadelphia, 1980).
SANDERS, E.P., *The Historical Figure of Jesus* (London, 1993).
SCHLEIERMACHER, Friedrich, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, penerj. John Oman (New York, 1958).
--------- *The Christian Faith*, penerj. H.R. Mackintosh dan J.S. Stewart (Edinburgh, 1928).
SCHOLEM, Gershom, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York, 1954).
--------- *On the Kabbalah and Its Symbolism*, penerj. Ralph Manheim (New York, 1965).

--------- *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays in Jewish Spirituality* (New York, 1971).
--------- *Sabbetai Sevi: The Mystical Messiah* (London dan Princeton, NJ, 1973).
SCOTUS, Duns, *Philosophical Writings*, peny. dan penerj. Allan Wolter (Edin burgh, 1962).
SHERRARD, P., dan K. Ware, peny. dan penerj., *The Philokalia* (London, 1979).
SILVERMAN, R.M., *Baruch Spinoza: Outcast Jew, Universal Sage* (North-wood, 1995).
SLOEK, Johannes, *Devotional Language*, penerj. Henry Mossin (Berlin dan New York, 1996).
SMALLEY, Beryl, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford, 1941).
SMART, J.J.C., dan J.J. Haldane, *Atheism and Theism* (Oxford, 1996).
SMITH, Mark S., *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (New York dan London, 1990).
--------- *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Back ground and the Ugaritic Texts* (New York dan London, 2001).
SMITH, Wilfred Cantwell, *The Meaning and End of Religion, A New Approach to the Religious Traditions of Mankind* (New York, 1962).
--------- *Belief and History* (Charlottesville, Va., 1985).
--------- *Faith and Belief* (Princeton, NJ, 1987).
--------- *Towards a World Theology, Faith and the Comparative History of Religion* (London, 1981).
--------- *What Is Scripture? A Comparative Approach* (London, 1993).
SOUTHERN, R.W., peny. dan penerj., *Vita Sancti Anselmi by Eadmer* (London, 1962).
STEINER, George, *Language and Silence* (London, 1967).
--------- *In Bluebeard's Castle: Some Notes Toward the Redefinition of Culture* (New Haven, Conn., 1971).
--------- *Real Presences; Is there anything in what we say?* (London, 1989).
--------- peny., *Is Science Nearing Its Limits? Conference*

Convened by George Steiner (Manchester, 2008).
SZASZ, Ferenc Morton, *The Divided Mind of Protestant America, 18801930* (University, Ala., 1982).
TANPA NAMA, *The Cloud of Unknowing,* terj. Clifton Wolters (Har mondsworth, UK, edisi 1980).
TARNAS, Richard, *The Passion of the Western Mind: Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View* (London dan New York, 1991).
TAYLOR, Mark C., *Erring: A Postmodern A/Theology* (Chicago, 1984).
TEMPLE, Richard, *Icons and the Mystical Origins of Christianity* (London, 1990).
TILLICH, Paul, *The Courage To Be* (Glasgow, 1962).
--------- *Systematic Theology*, 2 jil. (Chicago, 1951, 1957).
--------- *The Religious Situation*, penerj. H. Richard Niebuhr (New York dan London, 1956).
--------- *Theology of Culture* (London, 1959).
--------- *A History of Christian Thought* (New York, 1969).
TINDAL, Matthew, *Christianity as Old as the Creation: or The Gospel a Republication of the Religion of Nature* (London, 1730).
TOLAND, John, *Christianity Not Mysterious* (London, 1696).
TOULMIN, Stephen, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity* (New York, 1990).
TURNER, Denys, *The Darkness of God, Negativity in Christian Mysticism* (Cambridge, 1995).
--------- *Faith, Reason and the Existence of God* (Cambridge, 2004).
TURNER, Frank M., "The Victorian Conflict between Science and Religion: A Professional Dimension", *Isis*, 69 (1978).
TURNER, James, *Without God, Without Creed: The Origins of Unbelief in America* (Baltimore, 1985).
VATTIMO, Gianni, *The Transparent Society*, penerj. David Webb (Baltimore, 1992).
--------- *Belief*, penerj. Luca D'Isanto dan David Webb (New York, 1999).
--------- *After Christianity*, penerj. Luca D'Isanto (New York, 1999).
--------- *Nihilism and Emancipation*, peny. Santiago Zabala (New

York, 2004).
VERMES, Geza, *Jesus the Jew, A Historian's Reading of the Gospels* (London, 1973).
VERNANT, Jean-Pierre, *Myth and Society in Ancient Greece*, cetakan ke-3, penerj. Ja net Lloyd (New York, 1996).
VERNON, Mark, *After Atheism; Science, Religion and the Meaning of Life* (Basingstoke, 2007).
VOLTAIRE, Francois Arout de, *Philosophical Dictionary*, peny. dan penerj.
Theodore Besterman (London, 1972).
WARD, Lester, *Dynamic Sociology* (New York, 1883).
WATT, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1953).
--------- *Muhammad at Medina* (Oxford, 1956).
--------- *Muhammad's Mecca: History and the Qur'an* (Edinburgh, 1988).
--------- *Muslim Intellectual: The Struggle and Achievement of AlGhazzali* (Edinburgh, 1963).
WEINBERG, Steven, *Dreams of a Final Theory: The Search for the Fundamental Laws of Nature* (London, 1993).
WHITE, Andrew Dixon, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, 2 jil. (New York, 1936).
WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus LogicoPhilosophicus*, penerj. D.F.
Pears dan B.F. McGuiness (London, 1961).
--------- *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, peny. Cyril Barrett (Oxford, 1966).
YOVEL, Yirmanyahu, *Spinoza and Other Heretics*, 2 jil. (Princeton, NJ, 1989).

Indeks



A History of the Warfare of Science and Theology in Christendom
agnostisisme
Agustinus dari Hippo
A Letter on the Blind for the Use of Those Who See
ahimsa
gerakan ---
Abraham
Abu A'la Al-Maududi
Akiva, Rabi
Abu Nasr Al-Farabi
alam semesta
Abu Yaqub Al-Sijistani
Alaric
Abulafia, Abraham
Alcibiades
adam
Alexander
Aeschylus
Allah
agama
definisi --- menurut Anselmus dari Laon
bagi orang Amerika

dua sifat tertinggi ---
esensi ---
Altizer, Thomas J.J.
Israel kuno
Amerika Serikat
kebangkitan ---
anak Allah
kebenaran ---
anatta
menurut kaum Daois
Anaxagoras dari Smirna
pramodern
Anaximander
tugas ---
Anaximenes
tujuan ---
Anselmus dari Canterbury
Agassiz, Louis
Anselmus dari Laon
agnostik
anti-Semitisme
The Blind Watchmaker
apofatik
Bohr, Niels
Apologi Raymond Sebond
Bonaparte, Napoleon
Aquinas, Thomas
Bonaventura
Boyle, Robert
definisi iman menurut ---
Brahe, Tycho
Arianisme
Brahman
Aristarchus dari Samos
Brahmodya, kompetisi
Aristoteles
Bruno, Giordano

bukti --- tentang penggerak pertama
Bryan, William Jennings
Buddha
filsafat menurut ---
Bultmann, Rudolf
kosmologi ---
Burkert, Walter
Arius,
Arya, bangsa
Calvin, John
Ataturk, Kemal
Calvinis
ateis
Campanella, Tommaso
ateisme
Camus, Albert
baru
Caputo, John D.
klasik
Cassian, John
menurut Julian Baggini
Catherine dari Siena
Athanasius
Chambers, Robert
Athena
Chance and Necessity
atman
Cheyne, George
atomis, kaum
The Christian Philosopher
atomisme Yunani kuno
Cicero
Auschwitz
Clarke, Samuel
Clarkson, Laurence
Baal
Clement dari Iskandariah

Bacon, Francis
Clerk-Maxwell, James
bahasa
Clifford, William Kingdom
Barrow, Isaac
cogito ergo sum
Basil
Columbus, Christopher
Bauthumely, Jacob
Communist Manifesto
Bavli
Comte, Auguste
Becquerel, Alexander Edmond
Condorcet
Belanda
Confessions
belief
Connecticut
Bellarmine, Robert
Copernicus, Nicolaus
Bentley, Richard
teori ---
berhala
Coppin, Richard
Blake, William
Corpus Christi
Cours de philosophie positive
The Divine Names
Cox, Harvey
Divine Providence and the Immortality of Critique of Pure Reason
the Soul
Cynic
Dixon, A.C.
doa
d'Holbach
dogma
da Costa, Uriel

Dominikan, kaum
da Prado, Juan
Donne, John
Dalalat AlHa'irin
dosa asal
Dao
Dow, Lorenzo
Darrow, Clarence
Draper, John William
Darwin, Charles
teori ---
Eckhart, Meister
Das Kapital
Eddington, Arthur Stanley
Davies, Paul
Eden
Dawkins, Richard
kisah ---
De Revolutionibus
Edwards, Jonathan
deis, kaum
Efrat
deisme
Eichhorn, Johann
Eropa
Einstein, Albert
deklarasi kemerdekaan
Ekaristi
Demeter
ekonomi
Demetrius
modern
Democritus
pramodern
Denys Areopagite
ekstasis
metode dialektis ---

Elea
teologi ---
Elohim
Depresi Besar
Emile
Derrida, Jacques
En Sof
Descartes, Rene
The End of Faith
matematika universal ---
Epicurean, kaum
The Descent of Man
Epicurus
deuteronomis
Erasmus, Desiderius
visi ---
Erigena, John Scotus
deuteronomis, kaum
Eropa
pembaruan yang dilakukan ---
demokratisasi di ---
DeWette, Wilhelm
memasuki dunia modern
Dewey, John
mengalami resesi ekonomi dan kerusuhan sosial
dialektika
Dialogues on the Two World Systems
Erring: A Postmodern A/theology
Diderot, Denis
Essays and Reviews
Dionysius
The Essence of Christianity
Ethics of Belief
Galileo
etnis, pembersihan
The Gay Science
Evagrius dari Pontus

genosida
Evangelikalisme
Al-Ghazali
Evangelis
Gibbon, Edward
kaum ---
Gihon
evolusi, hipotesis
Gikatilla, Joseph
Ezra
Gilbert, William
Godel, Kurt
falsafah
The Gospel of Christian Atheism
Farisi, kaum
Gould, Stephen Jay
fasisme
gravitasi
faylasuf
Gray, Asa
Ferdinand dan Isabella
Gregorius dari Nazianzus
Feuerbach, Ludwig
Gregorius dari Nyssa
filosofi
Grosse Chauvet
filsafat alam
filsafat *ataraxia*
Hades
filsafat helenistik
Hadot, Pierre
filsafat perenial
Haldane, J.J.
filsafat, enam mazhab --- utama
Hamas
filsuf
Harris, Sam

Yahudi
Hawa
Finney, Charles Grandison
Hawking, Stephen
Fox, George
Hebert, Jacques
Francis I
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
Franklin, Benjamin
Heidegger, Martin
Fransiskus dari Assisi
Heisenberg, Werner
Freud, Sigmund
Henri IV dari Navarre
agama menurut ---
Henry VII
Friedlander, Paul
Henry, Joseph
fundamentalis
hesychia
ciri khas gerakan ---
Hierotheus
gerakan ---
Hilbert, David
Kristen
Hillel
Muslim
Hiroshima
Yahudi
The History of the Conflict between Religion fundamentalisme,
and Science
Hitler, Adolf
Protestan
Hodge, Charles
Sunni
Holocaust
The Future of an Illusion

Homo sapiens
Horne, George
Kabbalah Lurianik
Hume, David
kafirun
Hussein, Saddam
kamp Nazi
Hutchinson, John
Kant, Immanuel
Huxley, Thomas H.
kapitalisme
katekismus
Ibn Sina
Katolik
argumen --- tentang wujud wajib
kawwanoth
Keats, John
ilmu pengetahuan
Kebangkitan Besar Kedua
kemajuan ---
Kebangkitan Besar Pertama
modern
kebenaran
iman
kecaman
The Impiety of Deists, Atheists and Libertines of Our Time
Kekristenan
Kekristenan *religio licita*
Increase
Kematian Tuhan
Ingersoll, Robert G.
gerakan ---
Inggris
teologi ---
inisiasi
kenosis
Inkuisisi Spanyol

Kepler, Johannes
Insight: A Study of Human Understanding, Kerajaan Allah
Khomeini
intelek
Al-Kindi
Ishak
kitab suci
Islam
Knowing and Being
lima pilar ---
komunisme
Israel
Konfusius
bangsa ---
Konsili Trente
Italia
Konstantinus
Kristen Evangelis
Jalal Ad-Din Rumi
Kronos
Jefferson, Thomas
Kuhn, Herbert
definisi keyakinan menurut ---
Kuhn, Thomas
Jerman
Kuil Solomon
The Journey of the Mind to God
Jowett, Benjamin
de La Mettrie, Julien Offray
Joyce, James
Lamarck, Jean-Baptiste
Julian dari Norwich
de Laplace, Pierre-Simon
junzi
Lascaux
Justin
de Latif, Isaac

Laussel
Kabbalah
The Laws
lectio
Mersenne, Marin
Leibniz, Gottfried Wilhelm
Meslier, Jean
de Leon, Musa
metode ilmiah
Lessius, Leonard
Metrodorus
Letter on Sunspots
Michelson, Albert
Letter to the GrandDuchess Christina, *midrash*
Leucippus
Miletus
Lewis, Curtis Lee
Mill, John Stuart
liturgi
miqra
Locke, John
Mir Dimad
The Logic of Scientific Discovery
Mishnah
logos
mitos
Lonergan, Bernard
modernitas
Loyola, Ignatius
Monod, Jacques
Lucretius
monoteisme
Lukas
de Montaigne, Michel
Luria, Isaac
Moody
Luther, Martin

Morley, Edward
Lyell, Charles
Morse, Jedidiah
Lyotard, Jean-Francois
Moses and Monotheism
Mot
Magee, Bryan
Muhammad Abduh
Maimonides
Muhammad ibn Abdullah
Man, a Machine
Muhammad ibn Zakaria Ar-Razi
mandala
Muhammad, Nabi
Manetti, Gionozo
Muid Ad-Din ibn Al-Arabi
Manuel I
Mulla Shadra
Marcel, Gabriel
Murid-Murid Kristus
Marduk
Musa
Markus
musik
Marrano
musterion
Marx, Kar
mystai
matematika
Mysterium Cosmographicum
Mather, Cotton
Mystical Theology
Matius
The Myth of Sisyphus
Mayhew, Jonathan
mythos
Meditations on First Philosophy

mekanika kuantum
Nagasaki
Memorable Providences relating to
nalar
Witchcraft and Possessions
nasionalisme
memori
Nasser, Gamal Abdel
Natural Theology
Perang Dunia Pertama
Nazi
Perang Kemerdekaan Amerika
Nebo, Gunung
Perang Prancis-Prusia
Nebukadnezar
Perang Salib
Needham, John Turbeville
terhadap deisme
Newton, Isaac
Perang Saudara Amerika
kosmologi ---
Perang Tiga Puluh Tahun
mekanika universal ---
Perang Yahudi
Nietzsche, Friedrich
Perdamaian Westphalia
nihilisme
Persephone
Nirwana
Phaedrus
di Nobili, Robert
The Phenomenology of Mind
Norton, Charles Eliot
Philo
Philolaus
O'Kelly, James
philosophia

Ockham, William
Philosophical Dictionary
The Old Testament Trinity
The Philosophical Origins of Gentile
On Religion: Speeches to Its Cultured
Theology
Despisers
phusikoi
Oresme, Nicolas
Picasso, Pablo
Origenes
pietisme
metode --- membaca kitab suci
Pigeon, Jean
The Origin of Species by Means of Natural Pishon
Selection
pistis
Osama bin Laden
Planck, Max
Othello
Plato
anggapan --- terhadap filsafat
Pahlavi, Syah Reza
"doktrin bentuk" ---
Paley, William
Plotinus
Pantekostalis
Plutarch
Parmenides
Pneuma
Pascal, Blaise
Polyani, Michael
Patrizi, Francesco
Popper, Karl
Pattison, Mark
posmodernisme
Paulus

Powell, Baden
pemberontakan akar rumput
Prancis
pencerahan
Prayers and Meditations
penciptaan *ex nihilo*
de Premontval, Andre Pierre Le Guy
pengetahuan
Priestley, Joseph
Pensees philosophiques
Principles of Geology
Perang Besar
Proclus
Perang Dunia Kedua
Prometheus, Titan
Proslogion
Rubenstein, Richard
Protagoras dari Abdera
Rublev, Alexander
Protestan
di Amerika
Saadia ibn Yusuf
psikoanalisis
sains
Ptolemeus
sistem ---
definisi --- menurut Adam Sedgwick
Pythagoras
sains Aristotelian
Al-Quran
sains penciptaan
Quthb, Sayyid
Saracen
Sartre, Jean Paul
Rahner, Karl
Schleiermacher, Friedrich
rasionalisme ilmiah

Scotus, John Duns
rasionalitas ilmiah
prinsip filsafat ---
reformasi
The Secular City
keberhasilan ---
sefer torah
reformis, kaum
sekularisasi
relativitas
sekularisme
ren
seni
renaisans
Shakespeare, William
intelektual
shaman
The Republic
shamanisme
Revolusi Bolshevik
Shelley, Percy Bysshe
revolusi ilmiah
Short Treatise on God
Revolusi Konstitusi
Shvetaketu
Revolusi Prancis
The Sidereal Messenger
Ricci, Matteo
simbolisme
Rig Veda
simulakrum
Riley, William B.
Sinai, Gunung
ritual
Smart, J.J.C.
fungsi ---
Smethurst, Arthur F.

Robert Elsmere
Smith, Adam
Robespierre, Maximilien
Socrates
Roh Kudus
Rolle, Richard
dialog ---
doa menurut ---
misi ---
Roma, jatuhnya
Socratik, dialog
romantis, gerakan
Spanyol
Romawi, tentara ---
orang Yahudi ---
Yerusalem
Spinoza, Baruch
Rousseau, Jean-Jacques
Tuhan ---
Spiritual Exercise
Trembley, Abraham
spiritualitas apofatik
trinitas
spiritualitas keheningan
Tuhan
Steiner, George
menurut Feuerbach
Stoic
modern
kaum ---
Stone, Barton Warren
Ã¼bermensch
string, teori
Uddalaka Aruni
The Structure of Scientific Revolutions
Upanishad pertama
Summa Theologiae

Upanishad
sympatheia
Uranus
Symposium
The System of Nature
van Leeuwenhoek, Antony
Vater, Johann
Table Talk
Vattimo, Gianni
Tahafut AlFalasifah
Vespasianus
takhayul
Vestiges of the Natural History of Creation, Talmud Babel
Talmud Yerusalem
Vico, Giambattista
tasawuf
Visigoth
Taurat
Vogt, Karl
Taylor, Mark C.
de Voltaire, Francois Marie Arouet
teknologi
Telesio, Bernardino
von Zinzendorf, Nicholas Ludwig
telos
teologi
Wallace, Alfred Russel
Teresa dari Avila
Ward, Humphry
Testament
Ward, Lester
Thales
Wesley, John
Theodore
White, Andrew Dixon
theologia
Wiesel, Elie

Thesmophoria, festival
Wina
Tiamat
Wittgenstein, Ludwig
Tigris
Woolf, Virginia
Tillich, Paul
novel ---
Timaeus
Wordsworth, William
Tindal, Matthew
Titus
Xavier, Francis
Toland, John
Torrey, Reuben
Yahudi
Totem and Taboo
inti ajaran ---
Tractatus LogicoPhilosophicus
orang --- di Portugal
Yahweh
Yohanes, Santo
Yahya Suhrawardi
Yohanes Salib
Yajnavalkya
Yosia
Yakub
Yosua
Yan Hui
Yudaisme
Yehezkiel
Yudaisme klasik
Yehuda
Yunani, orang
Yesaya Kedua
Yesus
Zeno

menurut Maximus
Zeus
yoga
zhannah
yogin
Zhuangzi
Yohanan ben Zakkai
zionisme
Yohanes
Zwingli, Huldrych

Tentang Penulis

Karen Armstrong adalah salah seorang komentator terkemuka dunia tentang masalah-masalah agama. Pernah menjadi biarawati Katolik Roma selama tujuh tahun pada 1960-an, tetapi kemudian meninggalkan ordonya pada 1969 untuk belajar sastra Inggris di St. Anne's College, Oxford. Pada 1982, dia menjadi penulis purna--waktu dan penyiar televisi.

Armstrong adalah penulis lebih dari 15 buku terlaris di dunia, antara lain *Holy War* (1988), biografi Muhammad (1991) dan Buddha (2001), *Sejarah Tuhan* (Mizan, 2001), *The Great Trans formation* (Mizan, 2007), dua memoar, dan terakhir, *The Bible: A Biography* (Mizan, segera terbit 2011).

Sebagai seorang penulis yang sukses dan penyebar semangat keberagamaan yang penuh cinta kasih, Armstrong pernah berceramah di hadapan Kongres dan Senat Amerika Serikat, telah ikut serta dalam World Economic Forum. Pada 2005 ditunjuk oleh Kofi Annan untuk ambil bagian dalam "The Alliance of Civilization" yang diselenggarakan PBB. Pada 2008, dia dianugerahi Four Freedom Medal oleh Franklin J. Roosevelt untuk karyanya tentang kebebasan beragama.[]